مسائل الإجماع المختلف فيها في

أصول الفقه

الدكتورة
فاطمة محمد عبد المطلب



مسائل الإجماع المختلف فيها في أصول الفقه
الدكتورة فاطمة محمد عبد المطلب



مسائل الإجماع المختلف فيها

في أصول الفقه



الطبعة الأولى

٢٠١٧ م

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(١١/ ٢٠١٦)

رقم التصنيف:

المؤلف وهو من في حكمه: فاطمة محمد

عنوان الكتاب: مسائل الاجماع المختلف فيها في اصول الفقه

عمان: دار الجنان،

(٢٠٧) ص

الواصفات: اصول الفقه – الفقه الاسلامي

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل المكتبة الوطنية

ISBN ٩٧٨- ٩٩٥٧ -٥٩٤- ١- ٠ (ردمك)

دار الجنان للنشر والتوزيع

الأردن – عمان – العبدلي – مركز جوهرة القدس – الطابق L

تلفاكس ٤٦٥٩٨٩١ – ٠٦ ص.ب: ٩٢٧٤٨٦ عمان ١١١٩٠ الأردن

E-mail: dar_ jenan@yahoo.com

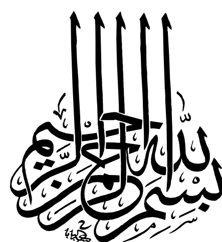
www.daraljenan.com

مسائل الإجماع المختلف فيها

في أصول الفقه

الدكتورة

فاطمة محمد عبد المطلب فضل الكريم


بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

(وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً)

سورة النساء، الآية (٨٣)

صدق الله العظيم

وقال تعالى:

(وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً)

سورة النساء، الآية (١١٥)

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى.................... أمي وأبي اللذين ربياني صغيرة،،،

إلى.................... زوجي العزيز الدكتور عثمان أحمد عثمان الذي ما بخل

عليّ في سبيل العلم،،،

إلى.......... فلذات كبدي أولادي

محمد.... وأبو بكر..... وعمر .... ونور.

تقديم:

لقد اطلعت على الكتاب الموسوم بـ مسائل الإجماع المختلف فيها المقدم من الدكتوره فاطمة محمد المطلب فضل الكريم .

مهم لاسيما في المسائل المتعلقة بالإجماع لمالاجماع الامة الإسلامية من احكام يجب اتباعها. فقد تناولت الكاتبة هذه المسألة بجهد علميّ جيد فجمعت المسائل المختلف فيها،وبينت أقوال العلماء وادلتهم التى بنى عليها كل إمام قوله،وناقشت تلك الاقوال وتلك الإدلة كل ذلك بإسلوب علميّ رصين مما يدل على اطلاعها الواسع في هذا الجانب المهم ،ثم حللت تلك الآراء بإسلوب رصين وممتاز في طرح القول والاستدلال عليه وبينت جوانب الاستنتاج من أقوال الفقهاء ملتزمه بمناهج البحث في مثل هذه. الكتاب العلميّ وعليه اقترح عليها نشر هذا ليفاد منه طلاب العلم كما وانه صالح للنشر وذلك لتميزه العلميّ.

والله الموفق والهادى الى سواء السبيل.

أ.د العبيد معاذ الشيخ

عميد كلية الدراسات العليا

السابق بجامعة القرآن الكريم.

مقدمة

الحمد لله نستعينه ونستهديه، ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدِ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، والصلاة والسلام على رسولنا وشفيعنا محمد بن عبد الله الذي أرسله الله بالهدى ودين الحق إلى الناس كافة ليخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، وأشهد أنه بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وكشف الغمة وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

قد منَّ الله على هذه الأمة بفقهاء أفنوا حياتهم في البحث والاستنباط عن أحكام الشرع الحنيف، إذ أنهم هم الذين أسسوا هذا الفقه العظيم، ووضعوا لبناته الأولى بفتاويهم الثرة، ومؤلفاتهم المشهورة، كما بينوا الأصول التي بني عليها ومازالت مؤلفاتهم التي ألفوها قبل عشرات القرون هي المصادر الأساسية.

ولكن مما لا شك فيه أن أصول الفقه بحاجة ماسة إلى كتابة بحث فيه تبسيط ألفاظه وتنظيم قواعده وجمع مسائله وأدلته، وهذا هو واجب العلماء وطلاب العلم ممن وفقهم الله للتفقه في دينه.

فموضوع هذا البحث - مسائل الإجماع المختلف فيها – كحدوث قول ثالث، والإجماع السكوتي، وإجماع الشيخين، وإجماع العصور بعد الصحابة، والأئمة الأربعة، وغيرها، وهي من جهة أجماعات ومن جهة فيها خلاف. سوف أُقوم بتفصيلها وتوضيح الخلاف حولها، وترجيح ما يستند إلى دليل قوي.

السبب الرئيسي الذي جعلني اختار هذا الموضوع أن مسائل الإجماع المختلف فيها تتعلق بقواعد أصول وأدلة أحكام شرعية كثيرة ومهمة للغاية، ورغم ذلك فإنها مهملة ولم تجد

العناية الكثيرة، فكان لابد من رسالة تشمل أقوال الأئمة في مسائل الإجماع وجمعها من المصادر والمراجع وبطون الكتب بشكل يسهُل على القارئ تناوله، إضافة إلى ذلك هناك أسباب أخرى تتل خص في الآتي:

(١) ابتعاد الطلاب عن المسائل المختلف فيها، فإن وفقني الله جمعتها في كتاب يحوي كل هذه الموضوعات التي تسهم في كلمة الأحكام الشرعية من أمة الإسلام وحفظها من الضياع.

(٢) إن الدراسة في مثل هذه الموضوعات تجعل أمة الإسلام وثيقة الصلة بمصادر المذاهب الفقهية ومعرفة مصطلحاتها وأصولها مما يكسب الطالب مقدرة علمية يستفيد منها في حياته العلمية والعملية.

الفصل الأول

أصول التشريع المتفق عليها

أصول التشريع المتفق عليها عند جمهور الفقهاء هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وتعرف بأصول الأحكام ومصادر التشريع وأدلة التشريع؛ هي جمع دليل والدليل لغة: الهادي إلى أي شئ حسي أو معنوي خير، أو شر.

وفي إصطلاح الأصوليين: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على شرعي على سبيل اليقين أو الظن. وخصه بعض الأصوليين بما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل اليقين بخلاف الأمارة التي يستفاد منها حكم شرعي على سبيل الظن.

ودليل مشروعيتها قوله تعالى: (**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**)[1].

فالأمر بطاعة الله أمر بإتباع القرآن، والأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، تتمثل في امتثال أوامره ونواهيه وسنته، وطاعة أولي الأمر بإتباع الإجماع ورد المتنازع فيه إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم هو أمر باتباع القياس، حيث لا نص من كتاب أو سنة أو إجماع.

الأدلة الشرعية كلها -كما يقول الشافعي[2] ترجع إلى مصدر واحد من النصوص الشرعية في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكل مصدر بعد ذلك منبعث عنهما ومعتمد عليهما والأحكام لا تؤخذ إلا من نص أو تحمل على نص، ولا شئ عند الشافعي غير النص، والحمل على النص فيشمل كل مصادر التشريع على اختلاف في مقدارها أو في أحكامها.

---

(1) سورة النساء، الآية رقم ٥٩.

(2) الشافعي هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي، ولد بغزة ١٢٥هـ، ٧٦٧م، أحد الأئمة الأربعة توفي سنة ٢٠٤هـ ٨٢٠م.

ويمكن تقسيم الأدلة الشرعية من حيث استقلالها بالتشريع وعدم استقلالها إلى قسمين:

١-ما لم يكن أصلاً مستقلاً بنفسه فالتشريع، تحتاج إلى إثبات الحكم به إلى غيره، ويحتاج في إثبات الحكم به إلى أصل.

٢-والأدلة الشرعية المتفق عليها ليست على درجة واحدة في الإستدلال بها بل هي مرتبة على النحو الآتي: القرآن أولاً، والسنة النبوية ثانياً، والإجماع ثالثاً، والقياس رابعاً. والدليل على ترتيبها على النحو السابق حديث معاذ بن جبل[١] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن، قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم "، قال: فإن لم تجد؟ قال: "اجتهد رأي ولا ألو، قال: فضرب رسول الله صدره، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله)[٢].

٣-وكان أبو بكر الصديق[٣] إذا ورد عليه الخصوم، نظر في كتاب الله وإن علم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم؛ فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به.

٤-وكان عمر[٤] رضي الله عنه يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة، نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء؟ فإن وجد لدى أبي بكر قضى به، وإلا دعا رؤوس الناس فإن اجتمعوا على شيء قضى به.

---

(١) هو عمرو بن أوس بن عائد بن عدي بن كعب بن عمر بن أدي، توفي وعمرة ٣٣سنة،أعلم أمتي بالحلال والحرام، أسد الغابة، ت☹٤٩٦٣، الاستيعاب، ت:٤٤٥م.

(٢) رواه الترمذي وأبوداؤود وأحمد.

(٣) هو عبد الله بن أبي قحافة صاحب رسول الله صلى عليه وسلم وخليفته، توفي سنة ١٣هـ.

(٤) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزيز بن عدي بن كعب، ولد بعد عام الفيل بثلاثة عشر سنة، الخليفة الثاني، قتل شهيداً سنة ٢٣ هـ.

المبحث الأول

في الكتاب

المطلب الأول

التعريف بالكتاب في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الكتاب في اللغة: يطلق الكتاب على كل كتاب ومكتوب، فهو من باب كتب كتاباً وكِتبه بالكسر، والاسم الكتابة، لأنها صناعة كالنجارة والعطارة، وكتب عليه كذا: قضى به عليه، وكتب الكتاب، خطه والكتاب ما يكتب فيه، سمي بذلك لجمع أبوابه وفصوله ومسائله، ويطلق الكتاب على المنزل، وعلى ما يكتبه الشخص ويرسله ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن، والقرآن اسم مثل الشكران والعرفان فهو أيضاً مصدر لمعنى القراءة والقرآن هو الضم والجمع[1] ومما يدل على أن القرآن والكتاب شيء واحد قوله تعالى: (**وإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نفَراً مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ* قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ**)[٢] وقرأه أي تلاه، وقوله تعالى: (**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**)[٣] أي قرأنا جمعه وضمه، ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها.

ثانياً: تعريف الكتاب في الاصطلاح: قبل الحديث عن القرآن الكريم بالمعنى الاصطلاحي، لا بد من بيان أن للقرآن الكريم ثلاثة مفاهيم هي:

أ- المفهوم الشرعي للقرآن ويراد به ما يسمى قرآناً في نظر الشرع الشريف من خلال نصوص القرآن والسنة الواردة في الموضوع.

([١]) لسان العرب، ج٤، ص٣٢٧.

([٢]) سورة الأحقاف، الآيتان ٢٩ - ٣٠.

([٣]) سورة القيامة، الآية ١٨.

ب- المفهوم العرفي للقرآن: ويراد به ما يسمى قرآناً عند عامة المسلمين.

ج- المفهوم الاصطلاحي للقرآن: ويراد به ما يسمى قرآناً عند المختصين من العلماء.

أ- المفهوم الشرعي للقرآن فيشمل ما يلي:

أولاً: الصفة النفسية القائمة به تعالى، والمعنى القائم بذات الله تعالى(١). ويراد بذلك كلام الله الذي نزل به جبريل -عليه السلام - على قلب سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وهو المراد بقوله تعالى: "... **فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ**..."(٢). فكلام الله في الآية هو صفة من صفاته سبحانه وتعالى، ويسمى قرآناً قال ابن عابدين(٣) القرآن معنى كلام الله والصفة النفسية القائمة به تعالى(٤).

ثانياً: المكتوب في المصحف كما قالت السيدة عائشة -رضي الله عنها-: "ما بين دفتي المصحف كلام الله."(٥) قال صاحب كشاف القناع: "... القرآن فإنه عباره عما بين الدفتين"(٦). وقال الشيخ محمد البنائي: "...كذلك أي يطلق القرآن على الكتاب وما أحتوى عليه من أجل انه مكتوب فيه مفهوم منه ..."(٧)

---

(١) المستصفي في علم الأصول، أبو حامد محمد بن الغزالي الشافعي، ط، بيروت ج١/ص١٠٠، شرح المصنف على المنار في كشف الأسرار، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ت٧١٠هـ، بيروت دار الكتب العلمية ١٩٨٦، ج١/ص٢٢.

(٢) سورة التوبة، الآية ٦.

(٣) ابن عابدين، هو محمد أمين بن عابدين بن عمر عبد العزيز، بن عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، إمام الحنفية في عصره، ولد سنة ١١٩٨هـ، وتوفي سنة ٢٥٢هـ، له من الكتب: رد المختارعلى الدر المختار، الأعلام للزركلي ج٦/ص٤٢.

(٤) شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين بم إدريس البهوتي المتوفى ١٠٥١هـ، الناشر المكتبة السلفية، لصاحبها محمد عبد المحسن الكتبي. ج٣، ص٤٢٠ - ٤٢١.

(٥) كشاف القناع، ج٦، ص٢٣١، عن متن القناع :منصور بن يونس -البهوتي الحنبلي، ت: ١٠٥١هـ، تحقيق أبو عبد الله محمد حسن اسماعيل: بيروت دار الكتب العلمية ط١٤١٨/١هـ، ١٩٧٩م، ج٦/ص٢٣١.

(٦) المقنى المحتاج على شر المنهاج، هو الشيخ محمد الشربيني، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

٧ - حاشية الشيخ محمد البنائي على جمع الجوامع محمد بن الحسن البنائي المالكي، ج٣، ص٥١.

ثالثاً: المسموع من القاريء: وهو المراد بقوله تعالى: "(**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**)[1].

قال الدسوقي[2].في حاشيته على الشرح الكبير والإختلاف في تسمية الحادث من الأصوات والحروف قرآناً[3]. فالصوت الناتج عن القراءة[4]. للقرآن يسمى قرآناً.

رابعاً: المقروء بالألسن: هو المراد بقوله تعالى:(**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**)[5].

خامساً: المحفوظ في الصدور وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم" أن الذي ليس في جوفه شئ من القرآن كالبيت الخرب". جاء في كتاب مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية[6]: قال أبو حامد الاسفراني[7]: مذهب الإمام الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله... حمله جبريل عليه السلام والصحابة سمعوه "من النبي صلى الله عليه وسلم" وهو الذي نتلوه بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً.

وقال ابن حزم: وهو المكتوب في المصاحف والمسموع من القارئ والمحفوظ في الصدور والذي نزل به جبريل على قلب محمد صلى الله عليه وسلم كل ذلك كتاب الله تعالى وكلامه[8].

([1]) سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.

([2]) هو شمس الدين محمد بن عرفة المالكي من علماء العربية من أهل الدسوقي بمصر، تعلم وقام بالقاهرة وتوفي بها ١٢٣٠هـ، معجم المؤلفين، محمد رضا كحالة، لبنان، مؤسسة الرسالة ط ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ج٣/ص٨٢.

([3]) مجموع الرسائل والمسائل، أبو العباس بن عبد الحليم بن عبد السلام إبن تيمية، ت: ٧٢٨هـ، ج/١، ص٣٦٥.

([4])المحلي بالآثار، هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، تا: ٤٥٦هـ، بيروت لبنان،ج١، ص ٥٢ - ٥٣.

([5]) سورة النحل، الآية ٩٨.

([6]) حاشية الشيخ محمد البنائي، محمد ابن الحسصن أ[و عبدالله البنائي المالكي، ١١٣٩٣-١١٣٩٤، ج٣، ص ٥١ -٥٢.

([7]) هو عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله أبي القاسم النميري الحداني الدمشقي

([8]) منشورات مكتبة المثنى، بغداد ج١/ص٦٩٠. سبق ترجمته.

ب- المفهوم العرفي للقرآن: وهو ما يسمى قرآناً عند العامة فالقرآن يطلق على المجموع ما بين دفتي المصحف الشريف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، المقسم إلى سور وآيات، فهم يطلقونه على كل القرآن ولا يسمون بعضه كالآية أو السورة قرآناً إلا تجوزاً[1].

أما المفهوم الإصطلاحي للقرآن: وهو ما يسمى قرآناً عند المختصين من العلماء، فالقرآن يطلق على الكل كما يطلق على الجزء منه فهم يسموه المصحف كله قرآناً كما يسمون كل جزء منه كالآية أو السورة قرآناً لأنهم يتعاملون مع القرآن على أساس أنه دليل الحكم الشرعي، إنما هو آية أو بعض آية.

ولذلك فهم في تعريفهم للقرآن يصفونه بجملة من الصفات المشتركة بين كل القرآن وبعضه فتعريفهم للقرآن يقوم على أساس ما يسمى قرآناً من الكلام سواء كان قليلاً لبعض القرآن أو كثيراً كالقرآن كله[2]. وانطلاقاً من هذا المفهوم المتميز للقرآن عند الأصوليين فقد عرفوا القرآن بتعريفات متعددة متقاربة لكنها غير متطابقة من كل وجه، والسبب في عدم تطابقها أمران.

الأول: اختلاف الأفهام التي طبع الله تبارك وتعالى عليها الأنام، فالعلماء ليسوا على درجة واحدة من الفهم والذكاء والقدرة على التعبير، فهم متباينون في ذلك، وتبعاً لهذا التباين تتنوع تعريفاتهم.

---

(1) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن بن علي ٧٠٤-٧٧٢هـ، المطبعة السلفية، بيروت ١٩٨٢، ج٢ ص٢، الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية ط١، ج١، ص١٩٠، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكانني الشافعي ١١٧٣هـ، ١٢٥٠م بيروت دار الفكر،ج١،ص٢٩.

(2) تيسير التحرير العلامة الكمال بن الهمام محمد أمين المعروف بأمير باتشا الحنفي الخرساني البخاري ط١، ١٣٥٠هـ، مصطفى الحلبي وأولاده، مصر ج٣/ص٣-٤، نهاية السول، مرجع سابق ص٥.

الثاني: اختلاف القصد في التعريف، فمن يكون قصده من التعريفات توضيحاً فإنه يذكر في تعريفه للقرآن جميع الصفات التي تصلح لأن يوصف بها القرآن أو معظمها الإعجاز، والتنزيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والكتابة في المصحف وكونه عربياً منقولاً بالتواتر متعبداً بتلاوته.

من غير أن يبين أن بعض هذه الصفات لازم للتعريف وبعضها غير لازم ومنهم من يقتصر على تلك الصفات اللازمة للتعريف فقط ولا يزيد غيرها كما سيأتي عند الحديث عن قيود التعريف(١).

وهذه طائفة من تعريفات العلماء للقرآن، وقد راعيت في إختياري لها أن تكون شاملة للمذاهب التي اعتمدتها الدراسة تباعاً، على النحو التالي:

فقد عرفه النسفي(٢) في المنار بأنه المنزل على الرسول -صلى الله عليه وسلم- المكتوب في المصاحف المنقول عنه -عليه السلام- نقلاً متواتر بلا شبهة(٣). أما ابن الحاجب(٤) فقال: القرآن الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه(٥). وعرفه الغزالي(٦). في المستصفي: (وحده الكتاب ما نقل بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، ونعني بالكتاب القرآن المنزل(٧).وقال السبكي(٨) في جمع الجوامع: "والمعنى به هنا أي المراد بالقرآن في اصول الفقه المنزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته"(٩).

---

(١) نهاية السول، مرجع سابق ج٢، ص٣.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) تيسير التحرير، مرجع سابق، ج٢، ص ٣-٤.

(٤) هو أبو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر، ٥٧٠، ٦٤٦هـ.

(٥) شرح التلويح على التوضيح، لصدر الشريعة عبد البخاري المتوفى سنة ٧٤٧هـ، ب ط، ج١، ص ٢٩.

(٦) الغزالي، سبق ترجمته.

(٧) من علم الأصول، أبو حمد محمد بن محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، ط٢، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ج١،ص١٠١.

(٨) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي ٧٢٧-٧٧١هـ.

(٩) جمع الجوامع، شرح الجلال المحلى، لابن السبكي، القاهرة، مصطفى الحلبي، ت: ١٣٤٩هـ ج١، ص٢٢٣.

وعرفه الإمام ابن حنبل[1] في روضة الناظر بأنه:" أي القرآن" ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متوتراً[2]. وبناء عليه فيمكن القول بأن هناك تلازم بين المعنى اللغوي والإصطلاحي للقرآن.

أما الإمام الشوكاني[3]، فعرفه بقوله: "كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر[4]. وقال صاحب البحر الزاخر:"هو كلام الله المنزل للإعجاز بسورة منه[5]. وعرفه ابن حزم في الأحكام فقال: القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهور في الآفاق كلها[6].

قيود التعريف ومحترزاته: يراد بقيود التعريف تلك الصفات التي وصف بها العلماء القرآن في تعريفاتهم له. أما المحترزات فهي ما لا يدخل في التعريف أو ما يخرج منه عند ذكر القيد، وغاية العلماء من ذلك القيود بشكل عام هما تحديد المعرف بحيث يكون التعريف جامعاً للمراد به مانعاً من دخول غيره فيه.

أما فيما يتعلق بالقرآن فقد ذكر في تعريفاتهم له قيوداً تبين المراد بما يسمى قرآناً في نظرهم وتمنع ما لا يسمى قرآناً من الدخول في مسماه وأهم هذه القيود ما يلي:

القيد الأول: المعجز فيخرج غير المعجز من كلام الله تبارك[7]. كالأحاديث القدسية وسائر الكتب السماوية فلا تسمى قرآناً لأن الله تبارك وتعالى لم يمتحن البشر أن يأتوا بمثلها[8].

---

(1) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني أحد الأئمة الأربعة، ١١٦٤هـ-٢٤١م، من آثاره، المسند وغيره.

(2) روضة الناظر مع شرحها جنة المناظر، لابن قدامة عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، الرياض، ط٣ -١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الرحمن السعيد ج١، ص ١٣٩.

(3) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ١١٧٣ – ١٢٥٠هـ.

(4) إرشاد الفحول،إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني الشافعي، دار الفكر، ١٣٥٠/١١٧٣، ج١، ص ٣٠.

(5) البحر الزاخر، الجامع لمذاهب علماء الأمصار المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى ٨٤٠هـ، الجزء الأول والثاني، ط١، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٤٧م، ج١، ص ١٦٠.

(6) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، بيروت ط١، ١٤٠١هـ، مرجع سابق، ج١، ص ٩٢.

(7) المرجع السابق. ص٩٢

(8) نفس المرجع السابق. ص٩٢

القيد الثاني: (المكتوب في المصاحف) فيخرج غير المكتوب في المصاحف من كلام الله تبارك وتعالى كمنسوخ التلاوة فلا يسمى قرآناً[1].

القيد الثالث: (المنقول بالتواتر) فيخرج غير المنقول بالتواتر كالقراءة الشاذة فلا تسمى قرآناً لأنها نقلت بطريقة الآحاد[2].

القيد الرابع: (المنزل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- فيخرج غير المنزل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- من كلام الله تبارك وتعالى كالكتب السماوية الأخرى فلا تسمى قرآناً)[3].

القيد الخامس: باللفظ العربي فيخرج غير العرب من كلام الله تبارك وتعالى فلا يسمى قرآناً كالتوراة والإنجيل وغيرهما[4].

القيد السادس: (المتعبد بتلاوته) فيخرج ما لا يتعبد بتلاوته من كلام الله تبارك وتعالى فلا يسمى قرآناً كمنسوخ التلاوة[5]. قراءة ابن مسعود (متتابعات)[6].

ويلاحظ أن هذه القيود منها ما هو متفق عليه عند العلماء، ومنها ما هو مختلف فيه، تبعاً لإختلاف أفهام العلماء ومقاصدهم كما تقدم.

أما من حيث كون القيد لازماً للتعريف أو غير لازم، فلم ينقل عنهم خلاف إلا في قيد الإعجاز، فيرى الإمام الغزالي[7] -رحمه الله- أن الإعجاز ليس قيداً لازماً للتعريف

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج، السبكي تقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي الشافعي، المتوفي ٦٨٣ -٧٥٦هـ، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ج١، ص ١٩٠.

(2) المستصفى، مرجع سابق، ج١، ص ١٠١، شرح المنار، لابن ملك، المتوفي سنة ٨٠١هـ، مطبعة دار سعادت العثمانية، ١٣١٩هـ، ص٣٦، كشف الأسرار، شرح المصنف على المنار لنفي أبو البركات عبدالله بن أ؛حد بن محمود، ت٧١هـ، بيروت، دار الكتب، العلمية، ١٩٨٦م، ج١، ص ٢١.

(3) نهاية السول مرجع سابق، ج٢، ص ٨٠٣.

(4) كشف الأسرار، مرجع سابق، ج١،ص٢١، شرح المنار، مرجع سابق، ص ٣٤ -٣٥.

(5) تيسير التحرير، مرجع سابق، ج٣، ص ٣.

(6) سورة البقرة، الآية ١٨٩.

(7) سبق ترجمته.

ولذلك لم يذكره في التعريف وحجته أن كون القرآن معجز يدل على صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم-، لا على كونه كتاب الله تعالى: إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب الله تعالى، ولأن بعض الآيات ليس بمعجز وهو من الكتاب[١]. ويرى صاحب شرح المنار أن الإعجاز قيد لازم للتعريف حيث قال: الإعجاز معني ذاتي للكتاب[٢].

وقال صاحب فواتح الرحموت[٣] بعد أن ذكر قوله: (**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**)[٤].

وهذا نص على أن إنزاله للإعجاز فهو لازم وبيِّن، فإنه أحق بالاتباع[٥]. وبناء على ما تقدم فيمكن تعريف القرآن الكريم بأنه: (كلام الله تعالى المعجز المنزل باللسان العربي على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر والمتعبد بتلاوته).

وأرى أن الإعجاز قيد لازم للتعريف لأنه الصفة الأساسية للقرآن الكريم، لأنه بها يثبت انه كلام الله تبارك وتعالى.

---

(١) المستصفي، مرجع سابق، ج٢،ص١٠١.

(٢) شرح المنار، مرجع سابق، ص ٣٣-٣٤.

(٣) هو زكريا محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي، ٨٢٣-٩٢٦هـ.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٣.

(٥) فواتح الرحموت. زكريا محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السبكي، المصري، الشافعي، ٨٢٣هـ-٩٢٦هأ، ط بيروت دار صادر للطباعة والنشر، ج٢ ص٦.

المطلب الثاني

نزول القرآن الكريم بتشريع إيماني وعملي

بطريقتين حدوث ووقائع: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ)(١):

أولاً: نزول القرآن بصورة عملي:

أما جبريل عليه السلام فعلاقته بالقرآن الكريم أنه أنزله من عند الله تبارك وتعالى إلى سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-. وقال تعالى **(قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ)**(٢).

وأما سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فعلاقته بالقرآن أنه بلغه للناس كما أنزل عليه من غير زيادة عليه ولا نقص منه(٣).. وقال تعالى: **(وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ...)**(٤).

وقال تعالى: **(لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...)**(٥).

وقال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...)**(٦).

الحكمة الإلهية أن لا ينزل القرآن جملة واحدة كالكتب السابقة، وإنما أنزل مفرق منجماً، قال تعالى: **(وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً)**(٧).

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٩٧.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل، أبوالعباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلامل ابن تيمية، مرجع سابق، ج١،ص٣٥.

(٤) سورة التوبة، الآية ٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

(٦) سورة المائدة، الآية ٦٧.

(٧) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

أما بالنسبة للنبي – صلى الله عليه وسلم- فقد كان تثبيتاً لقلبه وشداً لأزره أمام أعدائه، وإشعاراً له بالعناية الإلهية لقوله: (**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً**)(١) وكان نزوله بحسب الوقائع، فتارة عشر آيات، وأخرى خمس آيات وتارة أقل من ذلك، وتارة أكثر.

وقد ظل القرآن ينزل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثلاثاً وعشرين سنة، وأن لهذا الأسلوب في تنزيل القرآن الكريم فوائد عظيمة، ومصالح جمة، يتضح فيها رفع الحرج عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أمته، وضوحاً كاملاً.

وكان سبحانه وتعالى يسليه بضرب الأمثال وبما حدث للأنبياء قبله، قوله تعالى:(**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ..**)(٢).

أما بالنسبة إلى أمته ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد كان إنزاله بتلك الكيفية رحمة من الله تعالى بهم، لأنهم كانوا قبل الإسلام في إباحة مطلقة، فلو نزل الكتاب دفعة واحدة، لثقلت عليهم التكاليف ولنفرت قلوبهم منها ولهذا بدأ القرآن الكريم في مكة المكرمة بإزالة العقائد الفاسدة، وتخليه العقول والنفوس منها لتحليتها بعد ذلك بالإيمان بإسلوب يتناسب مع ذلك من عمق في الهجوم وقوة في الحجة.

حتى إذا ستقر في نفوسهم الإيمان وصاروا أميل إلى قبول الأحكام والقناعة بها، جاءتهم الأحكام تباعاً بمقتضيات قدرها الحكيم الخبير. ففي الأثر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إنما نزل أول من سورة فُصلت، فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شئ ألا تشربوا الخمر، لقالوا لن ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لن ندع الزنا أبداً(٣).فنجد أن نزول القرآن منجماً كان أحكم أسلوب تربوي في بناء الأمة الإسلامية من حيث مراعاته لطبيعة النفس البشرية وما فطرت عليه التدرج في التحلل عن الموروث، واكتساب العادات الجديدة وهذا الذي تقتضيه فطرة البشر من اسلوب التدرج راعته العناية الإلهية في إنزال القرآن منجماً.

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٣٢.

(٢) سورة الأحقاف، الآية ٣٥.

(٣) أخرجه البخاري في باب تأليف القرآن من كتاب فضائل القرآن.

وقد صاحب هذا التدرج تدرج في موضوعات العقيدة[١].الأساسية وموضوعات العبادة والأحكام. فآيات العقيدة لم تتنزل دفعة واحدة فنزل أكثرها بالتدرج في المرحلة المكية ونزول جانب منها بعد الهجرة، أما آيات العبادة فنزل قليل منها في المرحلة المكية ونزل أكثرها بعد الهجرة ونزلت بالتدرج سواء منها ما تعلق بالمعاملات، أو ما تعلق بالأسرة، أو ما تعلق بالعقوبات أو غير ذلك، وحتى صاحب هذا التدرج في التشريع فائدة أخرى هي التدرج في الأحكام، وقد حدث هذا في حكم الجهاد بالسيف، حيث لم يكن مأذوناً به أول الأمر في مكة، ثم نزل الإذن بالقتال في أول عام بعد الهجرة، وأخيراً نزل ما يدل على وجوب الدفاع عن الدين والنفس قال تعالى: **(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ...)**[٢]، وقد تنوعت أسباب نزول القرآن منجماً: (عملي) فمنها:

سؤال سأله بعض الناس للرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...)**[٣]. فقد نزلت الآية رداً علي سؤال وجهه اليهود للنبي -صلى الله عليه وسلم- علي سبيل الاختبار والمجادلة، ومثل **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ...)**[٤]. النفقه أولا إلى الوالدين ثم الزوجة ثم الأبناء.

ومنها حادثة عملية وقعت واحتاجت إلى توجيه إلهي، كالخلاف الذي وقع بين جماعة من الأوس والخزرج يبين فتنة ودسيسة يهودية، **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقاً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ)**[٥].أو الخلاف الذي وقع بين المسلمين حول توزيع الغنائم **(يسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ...)**[٦].

([١]) قاموس القرآن الكريم، نخبة من العلماء الباحثين، ط٢، ص ٣٨،٥٤١هـ. ١٩٩٧م.

([٢]) سورة الحج، الآية ٣٩.

([٣]) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

([٤]) سورة البقرة، الأية ٢١٥.

([٥]) سورة آل عمران، الآية ١٠٠.

([٦]) سورة الأنفال، الآية١.

ثانياً: نزول القرآن الكريم منجما تشريع إيماني:

فالقرآن وإن كان بلسان الرسول -صلى الله عليه وسلم- فهو كلام الله تعالى مَنْ قال: إنه لم يقله الله تعالى ليس قرآن فهو كافر (البتة)(١). أسئلة الاستفتاء عن الإيمان.

قال أبو جعفر الطحاوي في الإعتقاد في معرفة بيانه لإعتقاد أهل السنة والجماعة، **الأمر الأول**: إن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً وأثبتوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر(٢).

وقال صاحب نهاية السول: أجمع المسلمون أن المقروء والمتعبد يتلاوته والمحفوظ في صدورنا، والمكتوب في مصاحفنا، والمنزل على رسولنا -صلى الله عليه وسلم-. كلام الله وعلم ذلك من الدين بالضرورة(٣).

الأمر الثاني: وإن القرآن الكريم كلام الله القائم بذاته، فهو صفة قديمة من صفاته سبحانه وتعالى غير مخلوقة(٤).

قال: صاحب فواتح الرحموت الحق الصراح الذي يقتضي أن يعتقد أن هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته وهما صفة مستديمة غير مخلوقة(٥).

---

(١) فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج٢، ص ٦.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل، مرجع سابق، ج١، ص ٧٤٤. تم ترجمته.

(٣) نهاية السول، مرجع سابق، ج٢،ص١٠.

(٤) المستصفى، مرجع سابق، ج١٠ ص ١٠٠، مختصر الروضة، مرجع سابق، ج٢ ص ١١، كشف الأسرار ،ج٢ ص ٦، شرح التلويح على التوضيح،مرجع سابق، ج١ ص٢٨.

(٥) فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج٢ص٦.

المطلب الثالث

القراءة الشاذة هل هي حجة أم لا ؟

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف القراءة الشاذة: عرفت القراءة الشاذة في اللغة بأنها: الشاذة في اللغة مؤنث شاذ والنادر المنفرد فهو المخالف للقياس بصرف النظر عن كثرة وجوده وقلته[١].

وفي الاصطلاح عكس المتواتر، وقد سبق أن المتواتر كل قراءة ساعد خط المصحف مع صحة النقل فيها مجيئها على الفصيح من لغة العرب. وأما عند القراء فقد ذكر ابن الجذري[٢]: إن كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، ووافقت العربية ولو بوجه واحد وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يحل لمسلم أن ينكرها سواء كانت عن السبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أو عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلاف[٣].

علاقة القراءة الشاذة في عدد من المسائل وفيها حجة وعكس المتواتر وذكر فيها الكتاب أصلا من الأصول فالإجماع أصل ودارت في خبر الواحد.

([١]) القاموس المحيط. ط ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ج١ ص ٣٥٤، وتعريفات الجرجاني ط١،٤٣٥١ هـ ٢٠٠٤م، دار طويق، ص١٤٤.

([٢]) هو: محمد بن محمد بن على بن يوسف الشمس ابو الخير العمري الدمشقي ثم الشرازي للشافعي المقرئ ويعرف بالجذري نسبة لجزيرة ابن عمر قرب الموصل، من مؤلفاته: التمهيد في علم التجويد، والنشر في القراءات العشر، وغاية النهاية في طبقات القراء وغيرها، ولد سنة ٧٥١ وتوفي سنة ٨٣٣ ثم ترجم الضوء اللامع أهل القرن التاسع السخاوي ج٩ ص٢٥٥.

([٣]) النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجذري، راجعه علي محمد الضباع، نشر المكتبة التجارية بمصر، ج١، ص٥٣٤٥.

المسألة الثانية: أقوال العلماء في العمل بالقراءة الشاذة:

القول الأول: ذهب بعض العلماء إلى أن القراءة الشاذة حجة بمعنى أنها تؤثر في الأحكام الفقهية إثباتاً ونفياً ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية مشهورة عنه وأبو حنيفة[1] والشافعي.

أدلة هذا القول/ واستدل أصحاب هذا المذهب على أن القراءة الشاذة حجة لقولهم: إن الناقل ـ هو الصحابي ـ للقراءة الشاذة أخبر أنه سمع ذلك من النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإن لم يكن قرآناًن فلابد أن يكون حديثاً عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو الخبر، ولا يخرج هذا المنقول عن هذين الأمرين وعلى التقديرين يجب العمل به فصار بهذا الإعتبار حجة كيفما كان وهو المطلوب[2].

القول الثاني: ذهب آخرون إلى أن القراءة الشاذة ليست بحجة أي لا تثبت بها الأحكام الفقهية نفياً ولا إثباتاً. نقل ذلك القول سيف الدين الآمدي عن الإمام الشافعي. وقال إمام الحرمين هو ظاهر مذهب الشافعي وهو رواية مشهورة عن الإمام مالك[3] ذكرها شمس الدين الابيادي وهي رواية عن الإمام أحمد كما ذكرها أبن اللحام[4] وهذا القول هو الذي صححه الأمدي.

أدلة هذا القول: استدلوا بقولهم: إن الناقل للقراءة الشاذة إن أورد هذا المنقول على أنه من القرآن فهذا مقطوع بخطئه، وذلك لأنه يجب على الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يبلغ القرآن الكريم طائفة ومجموعة من الأمة تقوم الحجة بقولهم ويحصل بخبرهم العلم القطعي، وهذا تكليف من الله له -صلى الله عليه وسلم- وليس للرسول صلى الله عليه وسلم أن يناجي بالقرآن واحداً من الأمة[5].

---

(1) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التميمي، ولد بالكوفة أحد الأئمة الأربعة ولد عام ٨٠هـ ٦٩٩م، توفي ١٥٠هـ -٧٦٧م.

(2) المستصفى/ مرجع سابق، ج١،ص ١٩٤، الأحكام للأمري مرجع سابق، ج١،ص١٦٤

(3) هو مالك بن أنس الحميدي، أحد أئمة المذاهب الأربعة ولد بالمدينة ٩٣هـ، ٧١٢م توفي ١٧٩هـ، ٧٩٥م، الأعلام للزركلي، ج٦/ص١٢٨.

(4)ابن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي بن شعبان الدمشقي، علاء الدين أبو الحسن، ت: ٨٣٠ تحقيق محمد حسن اسماعيل، بيروت دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م.

(5) أصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١، ص ٢١٣.

وإن أورد هذا الناقل المنقول على أنه ليس من القرآن فيحتمل فيه ذلك إحتمالان:

الإحتمال الأول: أن يكون قد أورد هذا المنقول في معرض البيان لما اعتقده مذهباً له فقد يكون اعتقد التتابع، مثل حمل هذا المطلق في كفارة اليمين على المقيد بالتتابع في الظهار.

الاحتمال الثاني: أن يكون قد أورد هذا المنقول استناداً إلى خبر قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذان الاحتمالان كل واحد منهما في قوة الآخر فثبت التردد بينهما وإذا تطرق الإحتمال إلى الدليل بطل الإستدلال فلا يعمل به.

ومما يجدر التنبيه عليه في هذا المقام أنه لا يصح قول بعض أصحاب المذهب الثاني في رد القراءة الشاذة يحتمل أن يكون هذا مذهب للصحابي نقله خطأ أو أن الصحابي يجوز القراءة بالمعنى.

قال أبن قدامة[1] -رحمه الله-: (وقولهم يجوز أن يكون مذهباً قلنا لا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة -رضي الله عنهم- فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم، جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرءاناً عن الصحابة -رضي الله عنهم- لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا في غيره فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرءاناً هذا باطل يقيناً[2]. والناقل عبارة متتابعات الصحابة، لا يجوز نسبة الكذب إليهم لأنهم شهدوا التنزيل وعاصروا الرسول – صلى الله عليه وسلم- فدل على فهم العبارة ولم يكن فيها تعقيب.

---

(1) الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتعد شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن النصر المعتمي الدمشقي الصالحي الحنبلي صاحب المعنى، ولد سنة ٥٤١هـ، توفي سنة ٦٢٠ هـ، سير أعلاه النبلاء ج٢٢ ص٦٥.

(2) روضة الناظر مرجع سابق، ج١ ص ١٨١، مجموعة الفتاوي، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد لاسلام بن عبد الله بن أبي أبي القاسم الحضري النميري الحداني الدمشقي الحمبلي ت ٧٢٨هـ، ط، بيروت مطابلع دار العربية ١٣٩٨هـ ج١٣/ص٣٩٧. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ط ١٤٠٣، ١٩٩٣ مكتبة العبكان الرياض، ج٢/ص٣٩.

القول الثالث: رأي كمال الدين في العمل بالقراءة الشاذة: ذهب الإمام كمال الدين إلى أن القراءة حجة قال: (والقراءة الشاذة حجة ظنية خلاف للشافعي)[1].

الترجيح: أرى ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو قول الأولـ لأن الناقل للقراءة الشاذة أخبر أنه سمع من النبي -صلى الله عليه وسلم- وخبر الواحد العدل الثقة قد اتفق العلماء على العمل به.

نماذج في المسائل الفقهية لبيان حكم كمال الدين في ذلك:

النموذج الأول: التتابع في صيام كفارة اليمين: ذهب كمال الدين إلى القول بالتتابع في كفارة اليمين بناء على رأيه في(الإحتجاج بالقراءة الشاذة) قال: قوله(أي صاحب الهداية ولنا قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وهي كالمشهور).

شهدنها على ما قبل إلى زمن أبي حنيفة والخبر المشهور يجوز أن يقيد الزمن القاطع به فيقيد ذلك المطلق[2]. وقال أيضاً قبل ذلك لما ذكر قول الشافعي(وهو التخيير) وفيه قول آخر شرط التتابع كقولنا وهو ظاهر مذهب أحمد.

النموذج الثاني: قطع يمين السارق قال كمال الدين: (وأما كونها اليمين فبقراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيمانهما" وهي قراءة مشهورة فكان خبراً مشهوراً فيبين إطلاقاً النص فهذا من تقييد) وقد قطع -صلى الله عليه وسلم- اليمين وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم فلو لم يكن التقيد مفصوداً لم يقطع اليمين.

وكان يقطع اليسار وذلك لأن اليمين أنفع من اليسار لأنه يتمكن بها من الأعمال وحدها ما لا يتمكن بها من اليسار[3].

---

(1) التحرير مع شرحهه، نيسير التحرير مرجع سابق، ج٣/ص٩

(2) فتح القدير للإمام كمال الدين ج٥، ص٨١ كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي المعروف بالكمال بن الهمام. الفكي، المتوفي سنة ٨٦١هـ ط٢

(3) المصدر السابق ج٥،ص٣٩٣.

المبحث الثاني

في السنـــة

المطلب الأول

التعريف بالسنة

لغة: هي الطريقة المسلوكة وقيل هي الطريقة المحمودة[1]. وتطلق على العادة المتبعة[2]، ومن ذلك قوله: (**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً**)[3].

وقيل هي الطريقة والعادة المتبعة، حميدة كانت أو ذميمة، وخلاف على سنن واحد إلا أن تأتيهم سنة الأولين[4] أي معاينة العذاب وسنن الطريق مثلثه[5]."إن السين والنون أصل وواحد مطرد وهو حسبان الشئ".

والأصل الثاني قولهم: سننت الماء على وجهي أسنه سناً إذا أرسلته إرسالاً، وسنن الإبل، بينهما سنا إذا أمن رعايتها وسنن القوم سنا وسنن[6] وسنة النبي – صلى الله عليه وسلم- تحتمل هذه المعاني لما فيها من جريان الأحكام الشرعية واضطرادها.

---

(1) الصحاح للجوهري: اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٣، سنة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) ج٥ /ص ٢١٣٨.

(2) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفريقي، (تـ ٧١١)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ج١٣/ ص٢٢٥، والجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الأندلسي، (تـ: ٦٧١هـ)، ج١١/ص٦.

(3) سورة الكهف، الآية (٥٥).

(4) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، (تـ: ٨١٧هـ)، القاهرة، دار الحديث، ط٦ سنة ١٩٩٦، ج٤/ ص٢٣٩.

(5) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق ج٣/ص١٢٢٤ ومختار الصحاح، مرجع سابق، ج٥/ص٣٩.

(6) تعريف السنة في التحرير لكمال الدين بن الهمام ، ص ٦٠٣ ، ط ٣٥٠١ ه وارشاد الفحول للامام الشوكاني ، ج ١٠/ ص ١٧٦ ، واصول الفقة الاسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي مطبعة دار الكتب ط٣، ١٣٩٧هـ، ج ١/ ص ٢٤٩، وشرح الكوكب المنير، مرجع سابق ج ٢٦ / ص ٥٩، الاحكام للآمدي/، مرجع سابق، ج ١ / ص ١٦٩ .

السنة في الإصطلاح: عرفها العلماء والأصوليون والفقهاء والمحدثون في تعريفات حسب أغراضهم. ويختلف معني السنة عند أهل الشرع، حسب اختلاف الأغراض التي اتجهوا لها في أبحاثهم، فعلماء الحديث مثلاً عنوا بنقل كل ما نسب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلماء الوعظ والإرشاد عنوا بكل ما أمر به الشرع أو نهى عنه، وعلماء الفقه والأصول عنوا بالبحث عن الأحكام الشرعية من فرض وواجب ومكروه ومندوب.

أولاً تعريف الأصوليين: السنة عند الأصوليين هي كل ما صدر عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-، من قول أو فعل أو تقرير من حيث كونه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي[1].

ثانياً الفقهاء: وعند الفقهاء هي ما صدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.

ثالثاً المحدثون: وعرفها المحدثون بأنها: أقوال النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو أفعاله، وتقريراته، وصفاته الخَلقية والخُلقية وسيرته، ومغازيه، وبعض أخباره.

تنقسم السنة النبوية باعتبار صدورها عن النبي -صلى الله عليه وسلم- :

(١) السنة القولية. (٢) السنة الفعلية. (٣) السنة التقريرية.

أولاً السنة القولية: هي الأحاديث التي صدرت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في مختلف الأحداث والمناسبات كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)؛ وقوله: (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يوقعه ألا أن لكل راعي حمى، ألا أن حمى الله في الآرض محارمه إلا أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)[2]، ومن الأحاديث التي وردت في المناسبات أيضاً كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

(١) شرح التلويج على التوضيح ، للتفتازاني سعدالدين مسعود بن حمد، ٧٩٢هـ، ط مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ج٢، ص٢٤٢.

(٢) رواه البخاري ومسلم. شرح النووي: مسلم بن الحجاج بن مسلم النياسابوري، (١٣٨٨هـ).

عليه)، (لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد)، وحديث (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[1]، إلى غير ذلك من السنة القولية التي عالجت شتى مجالات الحياة، وتطبق جميع القواعد الأصولية واللغوية.

ثانياً السنة الفعلية: لا خلاف بين العلماء في أن أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا كانت تقتضيها الجبلة والطبيعة البشرية كالقيام والقعود والأكل والشراب لا تدل إلا على الإباحة[2] له ولأمته.

كذلك لا خلاف أيضاً في أن ما ثبت من الأفعال خاصاً به، كإباحة الزيادة على أربع في النكاح، وإباحة الوصال في الصوم ووجوب الضحى وخمس الخمس. فإنه لا يدل على العمل بيننا وبينه بالاتفاق كما أنه لا خلاف بينهم في أن فعله إذا كان بياناً[3] لمجمل[4] فإنه حينئذ يكون تابعاً لمبين[5] في الوجوب[6] والندب[7] والإباحة كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[8]. فإنها بيان لقوله تعالى: (**وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**)[9]، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (خذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي أحج بعد حجتي هذه)[10] فإنه بيان لقوله تعالى: (**فِيهِ آيَاتٌ بَيِّـنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً**

([1]) الأسنوي، شرح البدخشي: جمال الدين عبد الرحمن بن الحسن الأسنوي (الشافعي)، ج٢/ ص١٩٨. نهاية السول، مرجع سابق، ج٤/ص٤٥، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج١/ص٣٥.

([2]) الاباحة: تسوية بين الفعل والترك لا ثواب على الشيء منها ولا عقاب وهو الحلال، انظر الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج١/ ص٤٤، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني. ج١/ص٧٨.

([3]) البيان: إخراج الشيء من حيز التجلي، انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني ج١/ص٣٤، الشيرازي، أصول الفقه السرخسي ج٢/ص٣٤.

([4]) المجمل: هو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لا يزول بالعقل بل ببيان في مجمل كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني ج٢/ص٤٧٤.

([5]) المبين: هو ما أفاد معناه إما بالوضع أو بتضمينه، وهو يشمل النص والظاهر فهو نقيض المجمل، انظر شرح تنقيح الفصول القرافي ص٣٨.

([6]) الوجوب: وهو يكون تاركه مستحقاً للذم والعقاب، انظر التعريفات للجرجاني ص٤٥، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني ج٣/ص١٧٦٣.

([7]) الندب: هو خطاب يطلب فعل غير كف ينتهض فعله حفظ بين لثواب ذلك الفعل بين مندوباً ومستحباً وتطوعاً ونقلاً فعل هذا كالمندوب يعم السنة أيضاً التهانوني ج٢/ص١٩٨٥.

([8]) رواه البخاري، كتاب الصلاة باب الإذن للمسافر إذا كانوا جماعة ج١/ص١٦٢.

([9]) سورة البقرة، الآية (٤٣).

([10]) رواه البخاري ومسلم.

وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)[1] في أنه يجب ألا يكون امتثالاً لأمر سابق فإنه تابع للأمر أيضاً فالاتقان في الوجوب والندب ثم اختلف بعد ذلك في الأفعال التي لا تكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته.

ما أفعاله بصورة عامة فيمكن ارجاعها إلى أنواع هي:

(١) ما صدر عنه باعتباره بشراً وإنساناً كالأكل والشرب والنوم واللبس، وهذا النوع ليس فيه تأس عند الجمهور[2] لدلالته على الاباحة ونقل الباقلاني عن جماعة أنه مندوب.

(٢) ما قام اختصاصه به -صلى الله عليه وسلم- كالزيادة على أربع من النساء والتهجد بالليل فهذا النوع خاص به لا يشارك فيه غيره، إلا إذا بين -صلى الله عليه وسلم- أنه واجب ومندوب لنا، وعند ذلك يكون فعلنا له هو لقوله لا لكونه واجباً عليه.

(٣) ما عرف كونه بياناً لنص من نصوص القرآن الكريم، فهذا النوع دليل والاتفاق وحكمه حكم مبينة في الوجوب والندب والاباحة كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[3] بيان لقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) وقوله: (خذوا عني مناسككم)[4] بيان لقوله تعالى: (**وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ**)[5].

(١) ما لم يرد بياناً بل أتى ابتداءً وعملت صفته[6] في حقه من وجوب أو إباحة ببيانه أو قرينه[7]، فاختلفوا في ذلك على أقوال منها إن أمته مثله في ذلك الفعل إلا أنه يدل دليل على اختصاصه[8] ومنها: أن أمته مثله في العبادات دون غيرها.

---

(1) سورة آل عمران، الآية ٩٧.
(2) الأسنوي مع البدخشي، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٨، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٣٥.
(3) رواه مسلم، سبل الإسلام ج١/ص١٩٧٠.
(4) رواه مسلم، سبل السلام، ج٢/ص٢٠١.
(5) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(6) مثل صلاة الرواتب، وهي بعد الصلوات المفروضة.
(7) الأسنوي، شرح البدخشي ج٢/ص١٩٨.
(8) اللمع لأبي اسحاق الشيرازي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ص٣٧، الأسنوي.

(٢) ما لم يرد بياناً ولم تعلم صفته في حقه وظهر فيه قصد القربه، فاختلف العلماء في هذا القسم على أربعة أقوال:

أ. ألا أنه للوجوب يدل دليل على غيره، وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح[١] وأبو سعيد الاسطخري[٢] وابن خيران وابن أبي هريرة ونقله القرافي من الإمام مالك وحكاه عنه أيضاً ابن خويز منداد[٣].

ب. أنه للندب: قال الجويني في البرهان[٤]: في كلام الشافعي ما يدل عليه وقال الرازي في المحصول: أن هذا القول نسب إلى الشافعي وذكر الزركشي في البحر أنه حكاه عن القفال وأبي حامد المندادي، وأخذ به الظاهرية[٥].

ج-أنه للإباحة: قال الرازي في المحصول هو قول مالك[٦]، ولم يذكر الجويني قول الإباحة.

د- التوقف قال الرازي: في المحصول هو قول الصيرفي وأكثر المعتَّزلة وقال الشوكاني حكاه أبو إسحاق[٧]عن أكثر أصحاب الشافعي.

(٤) ما لم يرد بياناً ولم تعلم صفته في حقه -صلى الله عليه وسلم-، ولم يظهر فيه قصد القربة فاختلف في هذا القسم على أربعة أقوال:

أ. أنه واجب علينا. روى هذا عن ابن سريح، وقال به الطبري وأبو سعيد الاسطخري وأكثر متأخري الشافعية وقال سليم الرازي أنه ظاهر مذهب الشافعي.

ب. أنه مندوب وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة[٨] وقال البيضاوي وهو قول الشافعي[٩].

([١]) مع البدخشي، ج٢/ص١٩٨، إرشاد الفحول ص٣٦.

([٢]) ابن رشد. تمت ترجمته.

([٣]) وأبو سعيد الاسطخري. تمت ترجمته.

([٤]) مفتاح الوصول للتلمساني، مرجع سابق، ص ١٣١.

([٥]) مخطوطة دار الكتب المصرية.

([٦]) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٣٧، الأحكام لابن حزم، ج١/ص١٣٩.

([٧]) إرشاد الفحول. المرجع السابق، ص٣٨.

([٨]) منهاج البيضاوي، مع الأسنوي والبدخشي، مرجع سابق، ج٢/ص١٠٧، اللمع لأبي اسحاق الشيرازي، ص٣٧ إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص٣٨.

([٩]) البيضاوي مع الأسنوي والبدخشي، المرجع السابق.

ج. أنه مباح نقله الدبوسي في التقويم[1] من أبي بكر الرازي (الجصاص) وقال أنه الصحيح، واختاره الجويني في البرهان[2]. وقال البيضاوي هو قول مالك[3]، وهو الراجح عند الحنابلة[4]، واختاره أبو اسحق الشيرازي.

د. التوقف حتى يقوم دليل نقله ابن السمعاني عن أكثر الأشعرية قال واختاره البيضاوي[5].

واحتج كل من أصحاب هذه الآراء بما يعزز رأيه من الأدلة وتركت استعراضها تجنباً من التطويل.

تلخيص أقوال العلماء: إن كل ما قام به الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- بصفته بشراً لا بصفته رسولاً يحمل على أنه مباح له ولأمته ويستحب التآسي به وأن كل ما ثبت أنه من خصائصه لا نقتدي به إلا بدليل وان كل ما كان بياناً له حكم مبينة، وفيما عدا ذلك أن يحمل فعله على الندب إن لم تصرفه قرينة إلى الوجوب لأن ما صدر منه بصفته رسولاً لا يحمل على الاباحة لوجودها قبل التشريع، ولا على الوجوب بدون قرينة أو بيان منه لأنه لا يمكن ان صفة الوجوب مجهولة عن أصحاب إلى ما بعد وفاته حتى تكون مثار خلاف الأصوليين والفقهاء لأن ذلك لا يتنافى مع وظيفة رسالته ووجوب بيان شريعة الله..

أثر الخلاف فيما لم يرد بيان بشأنه[6]: الاختلاف في حكم الأضحية فذهب جماعة إلى أنها واجبة وهو قول ربيعة ومالك في رواية عنه والأوزاعي والليث بن سعيد وزفر والحسن وصاحب أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنهما[7].

---

(1) مخطوطة دار الكتب المصرية القاهرة.

(2) مخطوطة دار الكتب المركزية بغداد.

(3) البيضاوي مع الأسنوي والبدخشي، مرجع سابق، ص١٩٨.

(4) المسودة في أصول الفقه الحنبلي، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، ت ٧٢٨هـ، مطبعة المدني، القاهرة، ص٦٧.

(5) اللمع للشيرازي. مرجع سابق.

(6) محل الخلاف هو الفعل الذي لا يكون جبلياً ولا خاصاً ولا بياناً لم تثبت مشروعيته ولم يعلم حكمه قبل ذلك.

(7) أحكام الفصول، للباجي، ص٥٠٦.

ولأبي حنيفة تفصيل في ذلك فقال: إن كان معه نصاب لا تجب عليه وتجب عنده على المقيم ولا تجب على المسافر وإن فات وقتها لا تجب إعادتها[1].

وذهب الجمهور إلى أنها سنة مؤكدة لمن قدر عليها وبه قال من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ومن التابعين عطاء وعلقمة. وإليه ذهب الشافعي[2] وأحمد بن حنبل[3] وذكر الطحاوي أنه قول يوسف ومحمد[4] وهو المشهور في مذهب الإمام مالك[5].

وسبب اختلافهم هو الاختلاف في هل أن فعله -صلى الله عليه وسلم- في الأضحية محمول على الوجوب أو على الندب، وذلك لأنه -صلى الله عليه وسلم- لم يترك الضحية قط فيما روي عنه حتى في السفر[6].

فمن حمل فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- على الوجوب قال بوجوب الأضحية، ومن حمله على الندب قال أنها مؤكدة لمواظبته عليها.

ثالثاً: السنة التقريرية: هي أن يسكت -صلى الله عليه وسلم- عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه أو في عصره وعلم به مثل أكل الضب على مائدته هو إقرار منه -صلى الله عليه وسلم- لأقوال بعض أصحابه وأفعالهم.

التقريرية فيها بالسكوت وعدم الانكار مثل ما روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرَّ بالمرآة تبكي عند قبر فقال لها اتق الله واصبري، فقالت المرأة: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي ولم تعرف فقيل لها إنه النبي -صلى الله عليه وسلم- فذهبت إلى بيته فلم تجد عنده بوابين ولا حجاباً فقالت لم أعرفك فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى.

---

(1) فتح القدير، المرجع السابق، ص٥٠٦.

(2) المهذب للشيرازي، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٧.

(3) نيل المآرب، بشرح دليل الطالب، ج١/ص١١٢.

(4) فتح القدير على الهداية، الهمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي الحنفي، المتوفي سنة ٨٦١هـ، ص٥٠٦.

(5) بلغة السالك لقرب المسالك، أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي المتوفى سنة ١٢٤١هـ. القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤٠هـ-١٩٢١م، ج١/ص٣٨٦.

(6) بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد (محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد ت: ٥٩٥هـ) ج١/ص٣٤٧-٣٤٨.

أنها أيضاً سكوت الرسول -صلى الله عليه وسلم- عما صدر من أصحابه من قول أو فعل سواء حصل الصدور في حضوره أو في غيابه ثم بلغه لأنه بعث لبيان الشريعة وإبطال ما يخالف فسكوته عن الإنكار تقرير منه لذلك الفعل أو القول ودليل على جوازه.

ومما فعل في غياب وأُقره أن أصحابه الذين صاحبوه في معركة بني قريظة بعد أن قال -صلى الله عليه وسلم- لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة انقسموا فمنهم من فهم أن النهي على حقيقته فلم يصلوا في وقتها، ومنهم من فهم أن المقصود من الأمر هو الإسراع وعدم التواني في الهجوم على العدو، فصلوها في وقتها ولما بلغه الخبر أقر كلا الفريقين.

أمثلة من المسائل الخلافية المتنوعة: عن الخلاف في السنة التقريرية روي عن عمرو بن العاص عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: احتلمت في ليلة الباردة في غزة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت وصليت بأصحابي صلاة الصبح فذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقلت: سمعت الله يقول: (**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**)[1] ولم ينكر عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- الأمر.

فذهب الجمهور إلى جواز التيمم لواجد الماء إذا خاف من استعماله شدة البرد وأكثرهم استندوا إلى تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص[2] ومنهم من قاسه على المريض.

وقال الحنفية: لا يتيمم لخوفه من شدة برد الماء، إلا إذا كان محدثاً حدثاً أكبر لأنه هو الذي يتصور فيه ذلك أما المحدث حدث أصغر فإنه لا يتيمم إلا إذا تحقق الضرر[3]، وقالوا أيضاً: لا يتيمم لخوفه من شدة برد الماء إلا إذا كان محدثاً لأنه هو الذي يتصور فيه ذلك.

---

(1) سورة النساء، الآية ٢٩.
(2) المجموع النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن النووي، ٦٣١-٦٧٦هـ، ج٢/ص٣٨٩.
(3) المهذب للشيرازي، ج١/ص٣٥. مكتبة الإرشاد – جدة.

وقال الشافعية[1] والمالكية والحنابلة والشيعة الأمامية[2] له أن يتيمم مطلقاً إذا خاف من استعمال الماء لشدة البرودة. وذهب جماعة، منهم الحسن البصري[3] وعطاء بن أبي رباح[4] إلى عدم جواز التيمم لواجد الماء أخذاً بظاهر قوله تعالى: (**وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء**)[5] الآية. وجه الدلالة هو أن الآية حددت أعذار التيمم فلا يدرج تحتها خوف استعمال الماء لشدة برودته.

وسبب الاختلاف هو اختلافهم في الأخذ بالسنة التقريرية في قصة عمرو بن العاص فأخذ بها الحنفية مع مراعاة وجود الحدث الأكبر لأن عمرو بن العاص كان على حدث أكبر.

والجمهور لم يراعوا ظروف الواقعة من كون المتيمم محدثاً حدثاً أكبر بل أجازوه مطلقاً للحدث الأكبر والأصغر لعدم الفرق.

ومن الفقهاء من أخذ بظاهر آية التيمم ولم يعمل بهذه السنة التقريرية، وفي رأيي أن الآية ظاهرة في اعتبار السفر عذراً للتيمم مطلقاً.

(1) الهداية مع فتح الغدير، ج1/ص34 غير أنهم لم يتفقوا على ذلك أيضاً.

(2) المجموع للنووي، مرجع سابق، ج2/ص389.

(3) الحسن البصري، هو الحسن أبو الحسن يسار البصري أبو سعيد، تابعي ولد بالمدينة سنة 21هـ، 642م، نشا في وادي القرى ثم انتقل إلى البصرة، وقد عرف الحسين على سبعين من رجال واقعة بدر وروى عن عدد من الصحابة وأكثر رواياته عن أنس بن مالك توفي بالبصرة سنة 110هـ، الموافق 728م، تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، الجزءالرابع في العقائد والنصوص، الرياض مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1403هـ، 1983م، ص9

(4) هو عطاء بن سلم بن صفوان، تابعي ولد في جند باليمن، سنة 27هـ، ونشا بمكة، سمع جابر بن عبد الله الأنصاري، توفي سنة 115 هـ وقيل 114 وعمره ثمانون سنة، وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان تحقيق الدكتور يوسف علي طويل، ط1، بيروت دار الكتب العلمية 1419-1998- ج3/ص228.

(5) سورة النساء، الآية 43.

المطلب الثاني

السنة كمصدر للأحكام

السنة كما ذكرت آنفاً، أصل من أصول الدين ودليل من أدلة التشريع المتفق عليها بين العلماء وهي من الوحي، والوحي إما قرآن متلو أو وحي مرئي، وهما من الخبر الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فما يدلل على حجتها:

أدلته: قوله تعالى: (**مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ..**)[1] وقوله: **أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ..**)[2] وقوله: َ(**ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**)[3].

فهذه نصوص آمرة بطاعته تعالى وطاعة رسوله الكريم. سنة النبي -صلى الله عليه وسلم-: تبليغ رسالة ربه، وقد أمر بتبليغ هذه الرسالة. الأصل المستدل إما من الكتاب وإما من السنة[4]. أما السنة كمصدر تشريع الأحكام، فإنه لا يشترط في الخبر المستدل به أنه يكون متواتر عند المحققين في الأصوليين، اللهم إلا أن يكون إلا في مقتضى القرآن بالقطع، فإنه يجب حينئذ أن يكون الخبر متواتراً. ومثال ذلك ما يحتج به جمهور الآئمة والرواية المعمول بها عن مالك عندنا[5] في المسح على الخفين من الأخبار الواردة في ذلك عن الصحابة قولاً وفعلاً حتى نقل ذلك أصحاب المقالات عن سبعين من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فقد قال تعالى: (**يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**)[6] فإذاً هي تبليغ والأخذ بها أخذ بشيء.

([1]) سورة النساء، الآةية ٨٠.

([2]) سورة النساء، الآية ٥٩.

([3]) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

([4]) الاختلاف في الأحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزيلمي. ص٢٧٧.

([5]) مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول، للتلمساني، أبوعبدالله محمد بن أحمد المالكي، ت:٧٧١هـ، تحقيق:عبدالوهاب عبداللطيف، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط مكتبة الخانجي، القاهرة، ص٢٧.

([6]) سورة المائدة، الآية ٦٧.

نصوص القرآن: تثبت انه يتكلم عن الله تعالى مثل قوله تعالى: (**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى**)[1]. ومثل قوله تعالى: (**وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مُّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاُّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً**)[2]. آيات القرآن صريحة في وجوب الإيمان بالرسل فقرن الله تعالى الإيمان بالرسل بالإيمان به، فقد قال: (...**آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ**)[3]، فيقول المخالف: (هذه كلها أخبار آحاد فلا رفع ما اقتضاه القرآن من اعتبار الرجلين في قوله تعالى: (**وأرجلكم**). والجواب عندهم: أن تلك الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها بإنفراده فما تضمنه من جواز المسح على الخفين متواتر، وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي كشجاعة على وجود حاتم، إذ لم ينقل إلينا عن علي رضي الله عنه أو عن حاتم قضية معينة متواترة تقتضي الشجاعة أو السخاء، وإنما نقلت وقائع متعددة كل واحدة منها نجد الواحد لكي تضمن جميعها واحداً مشتركاً بينها، وهو الشجاعة أو السخاء أما التواتر اللفظي في القرآن قال تعالى: (... **الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**)[4]، وفي هذا النص أمر بالإيمان بالرسل وأمر باتباعهم، قال تعالى: (**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ**)[5] وهذا نص أيضاً يفيد الإيمان بالرسل ويفيد وجوب استئذانه واتباعه، والنصوص الدالة على الاتباع كثيرة[6].

---

(1) سورة النجم، الآيتان ٣-٤.
(2) سورة النساء، الآية ١١٣.
(3) سورة النساء، الآية ١٥٨.
(4) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.
(5) سورة النور، الآية ٦٢.
(6) أصول الفقه، أبو زهرة، محمد أبوزهرة، طبعة دار العلم، الطبعة الثالثة، ص٩٨.

المطلب الثالث

أقسام السنة المتصل

تنقسم السنة النبوية باعتبار سندها[1] إلى السنة المتصلة وهي ما ذكر فيها الرواة من أول السند إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- دون أن يسقط من رواتها أحد وإلى السنة غير المتصلة، وهي التي سقط منها راوٍ أو أكثر، وتسمى الخبر المرسل كما تسمى بالخبر المنقطع.

ومراتب الاتصال عند الحنفية والأباضية ومن وافقهم هي[2]:

(١) اتصال كامل لا شبهة فيه، وهو الخبر المتواتر.

(٢) اتصال فيه نوع شبهة صورة، وهو الخبر المشهور.

(٣) اتصال فيه شبهة صورة ومعنى، وهو خبر الآحاد.

ومراتب الاتصال عند الجمهور قسمان فقط، إذ المرتبة الثانية تندرج تحت خبر الواحد ولا يوجد اصطلاح الخبر المشهور عندهم.

والمتصل قسمان: القسم الأول: المتواتر: لغة: تتابع الأمور واحد بعد واحد مأخوذ من الوتر، يقال تواترت الكتب أي جاءت بعضها إثر بعض وتراً وتراً من غير أن تنقطع. ويقال جاءوا تترا أي متتابعين واحداً بعد واحد[3] ومنه قوله تعالى: (**ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا**)[4].

---

(1) السند، سند الحديث هو طريقة إلى رجاله الذين رووه أو هو الأخبار عن طريق المتن، قواعد الحديث ص٣٠٣.

(2) الاسناد: هو رفع الحديث إلى قائله، المرجع السابق.

(3) شرح تنقيح الفصول للقرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، ت ٦٨٤هـ، تحقيق: عبدالرؤوف سعد، ٤٠مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، ١٩٧٣م، ص٣٤٩، طلعة الشمس مع شمس الأصول على ألفية الأصول، أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي الأباطي، طبع بمطبعة الموسوعات، ج٣/ص١٢.

(4) المؤمنون، الآية ٤٤.

في الاصطلاح: السنة المتواترة هي ما يرويه جمع عن أمر محسوس يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب، وذلك من أول السند إلى منتهاه كأحاديث عدد الصلوات وعدد ركعاتها ومقادير الزكاة، فإنها نقلت إلينا بطريقة التواتر.

قال بعض الصحابة انه عبارة عن خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم وهو غلط ما ذكره إنما هو حد الخبر المتواتر لأحد نفس التواتر. وفرق بين التواتر والمتواتر، وإنما التواتر عبارة عن تتابع الخبر عن الجماعة مفيد للعلم بمخبره.

شروط التواتر:

(١) أن يخبروا عن العلم لا عن الظن، قال الغزالي لو أن أهل بغداد أخبرونا عن طائر أنهم ظنوه حماماً، أو عن شخص أنهم ظنوه زيداً، أن يكون علمهم ضرورياً، أي مستنداً إلى محسوساً من مشاهدة أو يسمع، فإن أخبروا عما يستند إلى الدليل العلمي، كحدوث العالم مثلاً، لم يفيد العلم، لأن التباس الدليل عليهم محتمل[١].

(٢) عدد كاف منهم لاستحالة التواطؤ على الكذب عادة[٢].

(٣) استواء الطرفين والواسطة في هذه الصفات بأن تكون صفة العلم والحس والعدد موجود في الطبقة المشاهدة والمخبرة والتي بينهما[٣].

أنواع السنة المتواترة:

أ) التواتر اللفظي: هو أن يتفق جميع رواة الحديث على لفظه ومعناه، كقوله-صلى الله عليه وسلم-: (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، فإن هذا الحديث قد رواه بلفظه جمع من الصحابة يستحيل تواطؤهم على الكذب، ثم رواه مثلهم من التابعين ثم من تابعي التابعين وهو عصر تدوين السنة.

وقد أنكر وجود السنة القولية المتواترة بعض من العلماء، كابن الصلاح الشمروزي[٤] لكن الجمهور قال بوجودها في الحديث المذكور وكحديث المسح على الخفين[٥].

---

(١) الأسنوي، شرح البدخشي ج١/ص٢٢، شمس الأصول للأباضي ج٢/ص١٠.

(٢) المستصفي، شمس الأصول للسالمي الأباضي ج٢/ص٨.

(٣) الأسنوي، شرح البدخشي، مرجع سابق، ج٢/ص٢٣٥.

(٤) هو الشيخ الحافظ أبو عمرو عثمان ابن الصلاح الشهرزوري الكردي نزيل دمشق وصاحب كتاب علوم الحديث والذي استشهر لمقدمة ابن الصلاح وتوفي سنة ٦٤٣هـ.

(٥) نقل عن أبي حنيفة أنه قال: (ما قلت بالمسح على الخفين على الخفين إلا أنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على أن نكره مسلم على الثبوت ج٢/ص١٣٠.)

ب) التواتر المعنوي: هو أن يكون ما يرويه كل واحد من الجمع مختلفاً مع ما يرويه الآخرون في اللفظ، إلا أن أخبارهم اتفقت على معنى مشترك، حينما رووه ولو بطريق الالتزام[1]، وهذا النوع هو الغالب في التواتر. وحكم السنة المتواترة هو وجوب العمل بها كما يجب العمل بالقرآن الكريم، دون تردد أو شبهة وذلك لأنها توجب علم اليقين الذي بمنزلة العيان عند الجمهور.

القسم الثاني المشهور: السنة المشهورة تعريفها في الاصطلاح: هي التي لم تبلغ رواتها عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حد التواتر، ولكنهم بلغوا هذا الحد بعد ذلك، فإذا روي الحديث عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- واحد أو اثنان من الصحابة -رضي الله عنه- ثم رواه عنهم جمع من التابعين يمتنع اتفاقهم على الكذب وهكذا حتى نهاية السند في عصر تدوين السنة فإن هذا الحديث يعد مشهوراً. فالمعمول عليه في المشهور، هي الطبقة الثانية والثالثة من الرواة، وهم التابعون وتابعوا التابعين، لأن كل سنة أصبحت مشهورة في الطبقة الرابعة بعد شيوع التدوين لا تسمى في الاصطلاح بالسنة المشهورة.

مرتبتها في القوة: تأتي في المرتبة الثانية من مراتب الاتصال بعد السنة المتواترة عند الحنفية والأباضية[2] ووجه كونها في المرتبة الثانية، أن فيها نوع شبهة صورة لا معنى لأنها لو كانت من الآحاد في الأصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة، ولما تلقتها الأمة بالقبول في عهد التابعين وتابعي التابعين مع عدالتهم وتصلبهم في الدين كانت بمنزلة التواتر، وبذلك تشبه الآحاد في الصورة والمتواتر في المعنى فهي منزلة بين المنزلتين حكمها حكم السنة المشهورة.

([1]) نفس المرجع السابق، ج٢/ص١٠٩.
([2]) شمس الأصول، مرجع سابق، ج٢/ص١٣-١٤.؟

اختلف في حكم السنة المشهورة على التفصيل الآتي:

القول الأول:

(أ) ذهب فريق من الحنفية كأبي بكر الجصاص وغيره وبعض الأباضية إلى أن حكمها حكم السنة المتواترة، فيثبت بها علم اليقين لكن بطريق الاستدلال من الضرورة. واستدلوا على ذلك[1] بأن التابعين لما أجمعوا على قبولها والعمل بها ثبت صدقها لأنه لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم عليه وليس ذلك إلا تعيين جانب الصدق في الرواية لذا سمي العلم الثابت بها استدلالاً لا ضرورياً وذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعي، فقد ذكر في القواطع خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه كخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجذية من المجوس وخبر أبي هريرة من تحريم المرأة على عمتها وخالتها[2].

(ب) وذهب عيسى بن أبان من الحنفية[3] وبعض علماء الأباضية[4] إلى أنها توجب علم الطمأنينة[5] لا علم اليقين فكانت دون السنة المتواترة وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله التي هي تعادل النسخ. وقال عبد العزيز البخاري هو اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي والشيخين وعامة المتأخرين (علماء الحنفية).

واستدل على ذلك أيضاً بأنها صارت حجة بشهادة السلف بحيث صحت الزيادة بها على الكتاب لكن بقيت فيها شبهة الانفصال وتوهم الكذب، باعتبار أن رواتها في الأصل لم يبلغوا حد التواتر فيسقط بها علم اليقين ولهذا لم يكفر بأحدها[6].

القول الثاني: وذهب الجمهور إلى أنها ملحقة بخبر الواحد فلا تفيد إلا الظن وبناء على ذلك لا يوجد التقسيم الثلاثي لدى الجمهور فالسنة عندهم إما متواترة أو خبر الواحد.

---

(1) شمس الأصول المرجع السابق، ج٢/ص١٤.
(2) كشف الأسرار مع البزدوي ج٦٨٨/٢.
(3) المرجع السابق، ص١٦٩.
(4) نفس المرجع السابق، ج٣/ص١٤.
(5) الطمأنينة زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته.
(6) كشف الأسرار، المرجع السابق، ص٦٨٨.

ثمرة الخلاف: بعض الحنفية على التفريق بين السنة المشهورة، وبين خبر الواحد قولهم بجواز الزيادة على كتاب الله بالسنة المشهورة دون خبر الواحد.

قال البزدوي: (الحديث المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم، والمسح على الخفين، والتتابع في صيام كفارة اليمين)[1].

القسم الثالث: خبر الواحد : خبر الواحد عند الجمهور الخبر لغة واحد والأخبار والخبر ما أتاك من نبأ عما تستخبره، فيجمع على أخبار وأخابير جمع الجمع[2]، وهو ما يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، وإنما قيد بهذا القيد لذاته حتى يخرج خبر الله ورسوله فإنه لا يحتمل إلا الصدق. وهو أول عدد الحساب وقد ثُنِّيَ في قول:

فلما التقينا واحدين علوته بذي الكف أني للكماة ضروب

وقد جمع بالواو والنون كما في قول القائل:

فقد أجمعوا كحي واحدين[3]

إنما سمي خبر الواحد لأنه روايته آحاد فهو إما من باب حذف المضاف أو من تسمية الأثر باسم المؤثر مجازاً، لأن الرواية أثر الراوي[4].

وفي الاصطلاح: فقد أورد له الآمدي تعريفين، فهو أن خبر الواحد، هو ما أفاد الظن؛ واعترض عليه بأنه غير مطرد، ولا منعكس، أما لكونه غير مطرد فلأن القياس مفيد للظن، وهو ليس بخبر الواحد، فحينئذٍ قد وجد الحد لم يوجد المحدود. أما كونه غير منعكس، فلأن الواحد أو أخبر بخبر لم يفيد الظن فيكون حينئذ قد وجد المحدود ولم يوجد الحد[5].

---

(1) أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ج٢/ ص٦٨٨.
(2) لسان العرب، ج٤/ص٣٢٧.
(3) نفس المصدر ج٤/ص٣٢٧.
(4) نزهة الخاطر، مرجع سابق، ج١/ص٢٦٠.
(5) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق ج٢/ص٣

أضاف إلى هذا أن التعريف بما أفاد الظن بلفظ متردد بين العلم كقوله تعالى: (**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**)[1] أي يعلمون ويبين ترجح أحد الاحتمالين على الآخر في نفس من غير قطع. والحدود مما يجب صيانتها عن الألفاظ المشتركة لا خلالها بالتفاهم وافتقارها إلى القرينة[2].

أما التعريف الثاني: فهو الذي قال به الآمدي، والأقرب من ذلك أن يقال خبر الواحد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر[3].

وهذا التعريف هو الذي اعتمده جمهور الأصوليين والمحدثين وهو على هذا يدخل فيه الحديث المشهور؛ والمستفيض هو الذي رواه راويان فأكثر ولم يبلغ درجة التواتر خلافاً لعلماء الحنفية الذين يجعلون الحديث المشهور في مرتبة أعلى من الآحاد ودون المتواتر ويعطون أحكاماً خاصة غير أحكام الآحاد.

حجية خبر الواحد: اختلف العلماء في خبر الواحد، هل هو حجة شرعاً أو ليس بحجة على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور العلماء أن خبر الواحد حجة يجب العمل به[4]

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع، منها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: (...**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**)[5].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى واجب الحذر، أي الاتفاق عن الشيء بإنذار طائفة من الفرقة ويلزم من هذا وجوب العمل بخبر الواحد[6]، ولم يسلم هذا الدليل من الاعتراض عليه:

---

(1) سورة البقرة، الآية ٤٦.
(2) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٢/ص٣١.
(3) نفس المصدر، روضة الناظر ج١/ص٦٠.
(4) روضة الناظر مع شرحها مرجع سابق، ج١/ص٢٦٨ نهاية السول، مرجع سابق، ج٢/ص١٠٤.
(5) سورة التوبة، الآية ١٢٢.
(6) نهاية السول، مرجع سابق، ج٣/ص١٠٦-١٠٧.، المعتمد، مرجع سابق، ج٢/ص١٠.

(أ) أن الطلب الوارد فيه لا يسلم حمله على الطلب المتحتم لأنه قد يكون على سبيل الندب؛ وأجيب على هذا الاعتراض بأن الحذر إنما يتحقق عند المقتضي للعقاب وهو من خصائص الوجوب[1].

(ب) اعترض عليه أيضاً بأن كلمة لعل تفيد الترجي لا الوجوب وأجيب على هذا الاعتراض بأنه لما تعذر الحمل على الترجي لأنه ممتنع في حق الله تعالى حمل على الاعتراض لمشاركة الترجي في الطلب.

وهناك اعتراضات أخرى أجوبتها لا يسمح المجال باستقصائها.

الدليل الثاني: قول الله سبحانه تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**)[2].

وجه الدلالة: أنه لو لم يقبل خبر الواحد لما كان عدم قبوله معللاً بالفسق وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير أي عدم قبوله مطلقاً يقتضي عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع لتعليل عدم قبوله بغيره[3].

الدليل الثالث: وهو من أدلة السنة على حجية خبر الآحاد وقد أورده الإمام البخاري[4] ضمن جملة أحاديث مستدلاً بها على ذلك وهو حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذا جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[5].

قال الحافظ بن حجر رحمه الله[6] مبيناً وجه الاستدلال بهذا الحديث (والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة لأن الصحابة الذين كانوا يصلون إلى جهة بيت المقدس تحولوا عنه

---

(1) نهاية السول، مرجع سابق ج٣/ص١٠١

(2) سورة الحجرات الآية ٦.

(3) نهاية السول، مرجع سابق، ج٣/ص١١٤

(4) هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي صاحب الجامع الصحيح، كان والده من العلماء الورعين ولد سنة ١٩٤، رحل سنة ٣١٠هـ، قال عنه الإمام أحمد ما أخرجت خراسان مثل البخاري توفي سنة ٣٥٦هـ طبقات الشافعية الكبرى ج٢/ص١٢.

(5) صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد ح باب إجازة خبر الواحد الصدوق.

(6) هو أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد أبو الفضل المعروف بأبي حجر له مؤلفات عدة من أشهرها فتح الباري شرح البخاري توفي سنة ٨٥هـ الضوء اللمع للبخاري ج٢/ص٤٠.

بخبر الذي قال لهم أن النبي – صلى الله عليه وسلم- أمر أن يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم إلى جهة بيت المقدس..)[١].

ولم يسلم هذا الاستدلال كغيره من الاعتراض فقد قال بعد ذكر وجه الاستدلال: واعترض بعضهم بأن خبر المذكور أفادهم العلم بصدقه لما عندهم من قرينة ارتقاب النبي – صلى الله عليه وسلم- وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث إنما هو في خبر الواحد إذا تجردت عن القرينة[٢].

ثم أجاب عن هذا الاعتراض بقوله: (والجواب أنه إذا سلم أنهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والأصل عدم القرينة، وأيضاً فليس العمل بالخبر المقرون بالقرينة متفقاً عليها، فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد وأطلق، وكذا الشروط القطع وقال إن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ما لم يتواتر)[٣].

الدليل الرابع: لإجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد وفي ذلك وقائع كثيرة منها:

(١) الرجوع إلى أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- في مسألة الغسل من التقاء الختانين[٤].

(٢) رجوع عمر -رضي الله عنه- إلى العمل بخبر الواحد في حمل بن مالك في دية الجنين.

ودلالة على هذه الوقائع على الإجماع أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا بين عامل بها وساكت عن النكير فدل على رضاهم والعمل بها[٥].

وقد اعترض على هذا النقل للاجماع بأنه قد ورد ما يناقضه من ذلك:

أ) أن أبابكر -رضي الله عنه- لم يقبل خبر المغيرة وحده في (ميراث الجدة[٦] حتى شهد معه غيره).

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن محمد الصنعاني، ت ٨٥٢هـ، ط٣ن المكتبة السلفية بمصر، ١٤٠٧هـ، ط دار الفكر. ج١٣/ص٢٣٧.

(٢) نفس المرجع السابق، ج١٣/ص٢٣٧.

(٣) فتح الباري، مرجع سابق، ص٣٣٧.

(٤) رواه أبو داؤود في السنن، كتاب الريانـ باب (دية الجنين).

(٥) المعتمد، مرجع سابق ج٢/ص١١٣-١١٤.

(٦) رواه مالك في الموطأ، (باب ميراث الجدة)، وأحمد في المسند ج٤/ص٢٢٥-٢٢٦.

ب)   أن عمر رضي الله عنه رد خبر إلى أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- في الإستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[1].

وأجيب على هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا حجة عليهم لأن هؤلاء الصحابة قد قبلوا الأخبار التي وقفوا عنها بموافقة غير الراوي له ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر.

الوجه الثاني: أن توقفهم كان لمعان مختصة لهم أما أبوبكر الصديق فلم يرد خبر المغيرة وإنما طلب الاستظهار بقول آخر ليس فيه دليل على أنه لا يقبل قوله لو انفرد.

وأما عمر فإنه كان يفعل ذلك سياسية بتثبت الناس في رواية الحديث وقد صرح به فقال لأبي موسى: إني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-[2].

بعد عرض أدلة القول الأول ومناقشتها نأتي إلى القول الثاني والقائلين به وأدلتهم.

القول الثاني: وهو القول بعدم حجية خبر الآحاد وقد نسبة ابن قدامة[3] إلى أكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر[4]، ولم ينسب هذا القول صاحب المعتمد وهو من كتب المعتزلة إلى أحد منهم، وإنني أشك أيضاً في نسبه هذا القول إلى أحد من الظاهرية لأن كتاب الأحكام لابن حزم من أشهر كتبهم ولم أجد فيه نسبة هذا القول إلى أحد من الظاهرية اضف إلى ذلك أن الظاهرية معروفون بتشددهم في هذا الجانب حيث أنهم ذهبوا إلى أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً.

---

(1) رواه البخاري، كتاب الاستئذان، (باب التسليم والاستئذان ثلاثا") رواه مسلم كتاب الآداب – باب الاستئذان.

(2) روضة الناظر مع شرحها، مرجع سابق، ١ج/ص٢٧٢-٢٧٧

(3) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، صاحب التصانيف انتهى إليه معرفة المذهب وأصوله غلب عليه الاشتغال بالفقه ومن أشهر مصنفاته: كتاب المفتي، توفى سنة ٦٢٠هـ، شذرات الذهب، ٨٨/٥

(4) روضة الناظر، مرجع سابق ج١/ص٢٦٨.

ومن جملة ما استدل به أصحاب هذا القول ما يأتي:

الدليل الأول: قول الله سبحانه وتعالى: (**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**)(١).

وجه الدلالة: أن العمل بخبر الواحد اقتضاء لما ليس لنا به علم لأن العمل به موقوف على الظن(٢).

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه ليس في العمل بخبر الواحد أتباع لما ليس لنا به علم لأننا عند خبر الواحد نعمل بموجبه ونخبر بوجوب ذلك علينا ولنعلمه ونخبر بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال ذلك إن لم يكن الراوي تعمد الكذب ولا سها ولا غلط(٣).

وهنا جواب ثان ذكره الآمدي وهو أن هذا الالستدلال لزم لهم في اعتقادهم وامتناع التعبد بخبر الواحد لأن هذا غير معلوم بطريق قاطع، بل غايته أن يكون مظنوناً لهم، فالآيات مشتركة الدلالة فكما تدل على امتناع اتباع خبر الواحد تدل على امتناع القول بعدم اتباعه(٤).

الدليل الثاني: قوله سبحانه:(**َمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**)(٥)

وجه الدلالة: أن معنى الصدق في خبر الواحد غير ثابت إلا بطريق الظن، فالعمل بخبر الواحد محمل بالظن، والله تعالى بين أن متبع الظن لا غنى له في الحق(٦).

وأجيب بأن الله تعالى إنما ذم من لم يتبع إلا الظن في قوله: (**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ**) فلم يدخل في ذلك ظن من اتبع الدليل عند الظن(٧).

ولا شك أن الظن المذموم أهله هنا ليس الظن الراجح وإنما هو ما كان مبنياً على الحدس والتخمين وليس مبنياً على الدليل.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.
(٢) لمعتمد، مرجع سابق، ج٢/ص١٢٤ أصول السرخسي ج١/ص٢٢١.
(٣) المعتمد، المرجع السابق، ج٢/ص١٢٤.
(٤) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٢/ص٤٦.
(٥) سورة النجم، الآية ٣٨.
(٦) المعتمد، مرجع سابق، ج٢/ص١٢٤، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج١/ص٢٢١.
(٧) المعتمد، مرجع سابق، ج٢/ص١٢٥.

الترجيح: بعد عرض الأدلة في هذه المسألة ومناقشتها تبين لنا أن الراجح هو كون خبر الواحد حجة كشرعية لما يلي:

(١) قوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول وكثرة ما يؤيدهما من نصوص الكتاب والسنة وعمل الصحابة رضي الله عنهم.

(٢) ضعف استدلال أصحاب القول الثاني.

(٣) إن القول بعدم حجية خبر الواحد يلزم منه إبطال جملة كبيرة من السنة لأن غالبها أخبار آحاد.

المطلب الرابع

أقسام السنة غير المتصل

القادح في اتصال الرواية بالنبي -صلى الله عليه وسلم- أما الإرسال وهو ان يروي غير الصحابي الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو لا يعين الصحابي الذي تلقاه منه -صلى الله عليه وسلم-، وأما انقطاع السند وهو أن يكون بين الراويين واسطة محذوفة، وأما الوقف وهو أن لا ينتهي بالحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهذه ثلاث قوادح:

(١) المرسل. (٢) المنقطع. (٣) الموقوف.

أولاً: المرسل: قسم الإمام الباجي المرسل إلى قسمين: مسند ومرسل:

المسند: هو الذي اتصل اسناده بالنبي -صلى الله عليه وسلم- ويجب العمل به بشروط في الناقل والمنقول.

والمرسل[١]: **لغة**: هو المطلق عن التقييد فالارسال من الاطلاق والاهمال ويقال أرسل الشيء إذا أطلقه وأهمله ومنه قوله وأرسلت الطائر إذا أخليت سبيله وفككته بعد أسره، ومنه قوله تعالى: (**أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً**)[٢].

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي، ت٧١١هـ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ج١١/ص٢٨٥، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه: إبراهيم أنيس وآخرون،ط٢، دار إحياء التراث العربي، ج١/ص٣٤٤.

(٢) سورة مريم الآية ٨٣.

اصطلاحاً: التعريف الأول: ما انقطع اسناده فأجل فيه بذكر بعض رواته.

التعريف الثاني: هو أن يترك الراوي رجلاً في الوسط، مثل أن يروي التابعي عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أو أن يروي تابعي عن التابعي عن التابعي عن النبي –صلى الله عليه وسلم–.

في اصطلاح المحدثين: وهو ما سقط منه الصحابي، مثل أن يقول التابعي: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولم يسمع منه فإذا روى الراوي عمن سمع منه ما لم يسمعه فهذا تدليس والحديث المرسل بهذا الاطلاق يغاير المنقطع[1].

وقسم الشيرازي المراسيل إلى ثلاثة أقسام:

(أ) مراسيل الصحابة ويجب العمل بها لأنهم مقطوع بعد التهم.

(ب)مراسيل سعيد بن المسيب، قال الشافعي هي حسن وقالت طائفة في الشافعية هي حجة لأنها تتبعت فوجدت لها مسانيد وقال أحمد هي أصح المراسيل.

(ت)مراسيل غير سعيد بن المسيب،لا يعمل بها لأن العدالة شرط في صحة الخبر يجوز قبول الخبر حتى يعلم عدالته[2].

أنكر القاضي أبوبكر والغزالي النوع الثالث وذهبوا إلى عدم العمل بها لأنها ليست بحجة[3].

واشترط ابن تيمية[4] في قبول هذه المراسيل هذه الشروط:

أ. إن كان الظاهر عن حال المرسل الثقة من التابعين أن ما يرسل مسند عند غيره.

ب. المرسل مقبول إذا وجد لأكثر مراسيله أصول في المسانيد.

([1]) الحديث المنقطع: لغة من انقطع الشيء إذا لم يتصل واصطلاحاً هو الحديث الذي لم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاع ويعد مرسلاً عند الأصوليين.

([2]) اللمع، مرجع سابق، ص٤١ والمسودة، مرجع سابق، ص٢٥٢.

([3]) أحكام الفصول، للباجي هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، ت ٤٧٤هـ، تحقيق ودراسة عبد الله محمد الجبوري، بيروت مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، ص٧٧٨، والمستصفي ص١٣٤.

([4]) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الخليم بن عبد اسلام بن عبد الله بن تيمية، رئيس الحنابلة في الشام.

ج.المرسل مقبول إذا عمل بعمل بعض الصحابة.

د.المراسيل بن المسيب مقبولة لأن مراسيله وجد بها مسانيد[1].

هـ. المرسل يعمل به إذا أفتى به أكثر أهل العلم.

ونوقشت أن عدالة الراوي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب وإن لم يكن من أئمة النقل، فلا وجه للتفرقة.

مذاهب العلماء في الاحتجاج بالمرسل وأدلتهم:

القول الأول: الحديث المرسل حجة ويجب الاحتجاج به، وبه قالت الحنفية بل أن بعضهم يجعله إنما يرجحه على سبب ما. أما أن يكون التعارض أقوى فذلك أمر له أسباب.

وبه قال الإمام مالك[2] وأحمد في إحدى رواياته وبه قال الآمدي[3].

أدلتهم:

(١) اجماع الصحابة فقد قبل الصحابة أخبار عبد الله بن عباس مع كثرتها مع أنه لم يسمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إلا القليل.

(٢) اجماع التابعين فقد كان من عاداتهم ارسال الأخبار ويدل عليه ما اشتهر من ارسال ابن المسيب والشعبي ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير فكان اجماعاً.

(٣) المعقول: وهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إلى كذا مظهراً للجزم بذلك فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو قال: أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال ذلك وإلا دخل في الكذب والتدليس وذلك يستلزم تعديل من روى عنه وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً بصدقه في خبره.

---

(1) المسودة في أصول الفقه، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، ت٧٢٨هـ، مطبعة القاهرة، ص٢٥٠.

(2) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة ج١/ص٤٢٨، سبق ترجمته.

(3) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج٢/ص١٣٦ سبق ترجمته.

القول الثاني: وبه قال الشافعي[1] وهو أن المرسل غير مقبول ولا يحتج به إلا إذا كان واحداً من الأمور التالية:

(١) إن كان المرسل من مراسيل الصحابة وهو ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه إما لصغر سنه أو تأخر اسلامه أو غيابه عن شهود ذلك.

(٢) إن كان مرسلا أسنده غير مرسلة.

(٣) إن أرسله راو آخر يروي من غير شيوخ الأولى.

(٤) إن عضَّدَه قول أو أكثر أهل العلم.

(٥) إن عرف من حال المرسل أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل سعيد بن المسيب ويقول الإمام الشافعي: لأني اتبعتها فوجدتها مسانيد[2] فإن انضم إليه واحد من هذه الأمور فهو مقبول وإلا فلا ووافقه على هذا الاتجاه كثير من أصحابه[3].

أدلة الشافعي:

(١) ما استدل به الشافعي وهو أن الخبر كالشهادة والدليل عليه أن العدالة معتبرة في كل واحد منها ثم ثبت أن الارسال في الشهادة يمنع من صحتها فكذلك هاهنا في الخبر.

(٢) شرط الخبر عدالة الراوي فإذا روى مرسلاً جهلت عدالة الرواي فيجب ألا يقبل[4].

القول الثالث: الحديث المرسل ليس بحجة وبه قالت الظاهرية فهي لا تحتج به كما صرح به ابن حزم[5].

التعريف الأول: عريف الشيرازي: ما انقطع اسناده وهو أن يروي عمن لم يسمع منه فيترك راوي في الوسط[6].

---

(١) التبصرة، مرجع سابق ص٣٢٧.

(٢) أصول السرخسي، ص٢٦٠ البذدوي تم ترجمته.

(٣) الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت: ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، ١٣٥٨هـ، ١٩٤٠م، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر. ص٤٦١-٤٦٧.

(٤) التبصرة، مرجع سابق، ص٣٢٧.

(٥) المحلى، لابن حزم، مرجع سابق، ص٥١،

(٦) اللمع في أصول الفقه للشرازي أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي ت: ٤٧٦هـ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ، ص٤١.

التعريف الثاني: قول التابعي الكبير قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. كذا: فإذا انقطع مثل التابعي لا يسمى مرسلاً عند كثير من المحدثين[1] الإرسال، وهو أن يروي غير الصحابي الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا يعين الصحابي الذي تلقاه منه -صلى الله عليه وسلم-.

التعريف الثالث: قول من لم يلق النبي -صلى الله عليه وسلم- وكان عدلاً قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وهو نفس تعريف الآمدي.

يتضح من التعريفات السابقة أن المرسل هو الحديث الذي يرسل إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- مباشرة فيسقط الراوي الذي في الوسط ويرسله إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ثانياً: أدلة حكم المرسل: يرى الإمام الباجي[2] أنه لا يجوز العمل بمقتضى الحديث المرسل إذا كان المرسل له غير متحرز فإن علم أنه متحرز ويرسل عن الثقات[3]. فيعمل به وإلى ذلك ذهب جمهور الأصوليين على العمل بموجب كإبراهيم النخعي[4] وسعيد بن المسيب والحسن البصري وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات[5].

وخالف الباجي وجمهور الأصوليين طائفة من العلماء في عدم العمل به مثل الشافعي في إحدى الروايات عنه والقاضي أبوبكر وهو اختيار الغزالي[6].

---

(1) تدريب الراوي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٩١١هـ، ج٧/ص١٩٥.

(2) أحكام، مرجع سابق، ج٢/ص١٣٦، وارشاد الفحول، مرجع سابق، ص٤٠.

(3) أحكام الفصول، مرجع سابق، ص٢٧٢.

(4) ابراهيم بن يزيد النخعي، كنيته أبو عمران، ولد عام ٤٦هـ، وامتاز بالذكاء، حفظ القرآن حتى أصبح أشهر قراء الكوفة، تعلم الفقه حتى أصبح فقيه العراق في زمنه على جانب كبير من التقوى، توفى سنة ٩٥هـ، وفيات الأعيان ج١/ص١٢٢٥.

(5) كشف الأشرار، مرجع سابق، ج٣/ص١٢، الأحكام، مرجع سابق، ج٢/ص١٣٦، نهاية السول، مرجع سابق، ج٣/ص١٩٧، المستصفي، مرجع سابق، ص٣٤.

(6)عبد الله بن عبد المطلب الهاشمي بن عم النبي ﷺ، وترجمان القرآن والحديث لكثرة علمه، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات دعا له النبي ﷺ فلم ينسى شيئاً روى كثير من أحاديثه، وتوفي بالطائف سنة ١٩٨ "أسد الغابة".

أدلة الإمام الباجي ومناقشة المخالفين:

(١) إجماع الصدر الأول ومن بعدهم من التابعين على ذلك.

(٢) كثرة رواية عبد الله بن عباس[١] عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حتى أن مسنده أكثر من مسانيد الصحابة، وثبت أنه لم يسمع إلا نحو سبع أحاديث فقط وسائر أحاديثه لا يذكر فيها اسم المخبر له عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعندما روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا ربا في النسيئة)[٢] ورجع فيه قال حدثني به أسامة.

(٣) دليل القول الثالث: استدل عيسى بن أبان أصحاب القرون الثلاثة، قد شهد لهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالعدالة، حيث قال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب[٣] وبعد القرون الثلاثة قد فشا الكذب، ولا يقبل الحديث المرسل إلا من أئمة النقل ونوقش: بأن عدالة الراوي إن كانت متحققة في الجميع فلا تفيد التفرقة بين أئمة النقل وغيرهم.

(٤) دليل القول الرابع: استدل البيضاوي والإمام الشافعي واتباعه بأن عدالة الراوي شرط في قبول خبره وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم، لأن معرفتها فرع من معرفة السنة، فإذا لم تعلمه تعين رده، وعندما ينضم إليه أحد الأمور الخمسة السابقة يصير ظن صدقه راجحاً على ظن كذبه، فيتحقق المقتضى للقبول.

ونوقشت أن رواية العدل عن الأصل لمسكووت عنه تعديل له، وإلا كان حال عدم البيان.

وأجيب: بأن العدل قد يروي عن غير العدل أيضاً.

ونوقشت: أن إسناد الحديث المرسل إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقتضي صدقه، لأن إسناد الكذب ينافي العدالة، وإذا ثبت صدقه تعيين قوله، وأجيب بأن لا نسلم أن

---

(١) سنن ابن ماجه، أبوعبدالله محمد بن يزيد الربعي القذويني ابن ماجة، ت٢٧٣هـ، ج٢/ص٧٥٩، كتاب التجارات (باب) من قال لا رب إلا في النسيئة.

(٢) أحكام الفصول للباجي، مرجع سابق، ص٢٧٣، وإرشاد الفحول، مرجع سابق، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٣) حديث خير القرون قرني، أخرجه البخاري في صحيحه مع فتح الباري ج٢/ص٢٨٧، مسلم في صحيحه مع شرحه النووي ج٦/ص٨٤.

الاسناد يقتضي الصدق، لأن غاية ما يدل عليه هو أن الراوي سمع هذا الحديث يرويه غيره عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهذا الغير لم تعلم حاله لعدم معرفة السِمة فلابد في قبول غيره من التحري عنه.

وقد بينا أن المختار عند البيضاوي هو قول إمامه في المذهب وهو القول المفيد: بأن المراسيل تقبل إذا استوفت شروطها ويضيف الباحث أن المراسيل لا تقبل مطلقاً، ولا ترد مطلقاً، حيث التوسط فيها هو المطلوب.

والمفصل[1] وأما المرسل عند الأصوليين: فهو قول العدل الثقة الذي لم يلقَ النبي صلى الله عليه وسلم سواء أكان منقطعاً أم منفصلاً أم معلقاً[2].

مقارنة بين التعريفين: نجد أن المحدثين لم يشترطوا الرواية المرسل الثقة أو العدالة في تعريفهم بل ذكروا على أن يكون عن التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة بسقوط الصحابي فقط، وفي تعريفهم المرسل لفظ "ما سقط عنه الصحابي قيد يخرج الحديث المنقطع والمفصل والمعلق"[3].

([1]) الحديث المفصل: لغة من أعضل الشيء إذا أعياه واصطلاحاً: هو الحديث الذي سقط من اسناده اثنان فأكثر على التوالي وهو نوع من أنواع المرسل عند الأصوليين، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص٤٢٢.

([2]) المعلق: لغة من علق الشيء بالشيء إذا ناقه بمربوطه به، واصطلاحاً: هو الحديث الذي سقط من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالي، وهو نوع من أنواع المر سل عند الأصوليين، معجم مصطلحات أصول الفقه ص٤٠٢.

([3]) نهاية السول، مرجع سابق، ج٢/ص٢٦٦، فواتح الرجموت، مرجع سابق، ١٧٤/٢، الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، ١٣٥/٢، التلويح على التوضيح ٧/٢، التقدير والتحبير، مرجع سابق، ٢٨٨/٢، ارشاد الفحول، مرجع سابق، ص٥٧، البرهان ٢٣٣/١، الابهاج بشرح المنهاج، مرجع سابق، ج٢/ص٢٢٣، شرح المحلى على جمع الجوامع، مرجع سابق ج٢/ص١٤٨.

المبحث الثالث

في الإجماع

المطلب الأول

تعريف الإجماع في اللغة

أجمع يجمع إجماعا (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل)[١].

كما ذكر الآمدي إن الإجماع يطلق في اللغة باعتبارين:

الأول: العزم والتصميم على الشيء، وإنما كان العزم كان إجماعاً لأن العازم يكون همة في البداية متفرقاً ثم يجمع الشيء المتفرق جميعاً، وإذا جعلته جميعاً بقي جميعاً، ولم يكن يتفرق. وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه، وعزم عليه وجمع نفسه له ويقال أيضاً أجمع عليه عزم عليه وجمع نفسه له، ويقال أيضاً أجمع عمرك ولا تدعه منتشراً[٢].

الثاني: الاتفاق على أمر من الأمور: نقول أجمع القوم أي صاروا ذو جمع كقولك أثمروا ولبنوا أي صار[٣] ذا ثمر ولبن، قال تعالى: **(فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى)**[٤] أي اجمعوا كل كيد لكم وكل حيلة مضمونة مع أخيه[٥]. وقال تعالى: **(فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ)**[٦] أي لما ذهبوا بيوسف من يعقوب وأجمعوا أمرهم أن يجعلوه في غيابة الجب بمعنى أنهم اتفقوا كلهم على إلقائه في أسفل ذلك الجب[٧].

سوف أفصل ذلك في الفصل الثاني في المبحث الأول.

---

(١) لسان العرب، مرجع سابق، ج١١/ص٥٠٠.

(٢) المرجع السابق، ج١١/ص٥٠٠.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج١/ص١٤٧، الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي الحميدي، ت١٧٩هـ، ط١، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج١/ص٢٨٨، سنن الدارقطني، للإمام الحافظ علي ابن عمر الدارقطني، ت٣٨٥هـ، ط دارالمحاسن القاهرة، ج٢/ص

(٤) سورة طه، الآية ٦٤.

(٥) تفسير القرطبي، ج١١/ص٢٢٠.

(٦) سورة يوسف، الآية ١٥.

(٧) تفسير ابن كثير، طبعة دار الفكر بيوت، ج٢/ص٤٧٢.

المطلب الثاني

تعريف الإجماع في الاصطلاح

ذهب الأصوليون في تعريف الإجماع إلى عدة أقوال:

القول الأول: الإجماع هو اتفاق اجماع الأمة، قال بعض المتكلمين اتفاق العامة مع العلماء شرط في صحة الاجماع وهو قول أبي بكر الأشعري(1).

وقد عرف الغزالي الاجماع بأنه: عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية(2).

قول أول بدخول العوام في الإجماع يبطل الاجماع كما يقول ابن قدامة إذ لا يتصور اتفاق قول الأمة في حادثة واحدة وإن تصور فمن الذي ينقل قول جميعهم مع كثرتهم وتفرقهم في البوادي والأمصار والقرى، ولأن العامي ليس له آلة هذا الشان فهو كالصبي في نقصان الآلة(3).

وقد ذكر الآمدي تعريف الغزالي للاجماع ثم رده وفي جملة رده عليه أن ما ذكره الغزالي يشعر بعدم انعقاد الاجماع إلى يوم القيامة فإن أمة محمد جملة من ابتعه إلى يوم القيامة، ومن وجد في بعض الأعصار منهم إنما يعم بعض الأمة لا كلها وليس مذهباً، ولا لمن اعترف بوجود الاجماع وهذا النوع من الاجماع غير النوع الأول، وللذلك لا يتصور أحد من الأمة لظهور أدلته وقطعيتها، ومن خالفه مسلماً وهذا النوع من الاجماع اتفاق الامة جميعاً ينقل ثابت عن جمبعهم وشتات ما بين الاثنين(4).

القول الثاني: الإجماع هو اتفاق الصحابة دون غيرهم: يرى فريق من العلماء أن إجماع الصحابة هو الإجماع المعتبر دون غيرهم، وهذا هو مذهب داؤود الظاهري رحمه الله،

---

(1) الأحكام للآمدي، مرجع سابق،ج١/ص١٤٧ سبق ترجمته.

(2) المرجع السابق، ص١٤٧.

(3) روضة الناظر، لابن قدامة، مرجع سابق،ج١/ص٦٩.

(4) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١/ص١٤٧.

وينسبه كثير من الأصوليين وابن تيمية رحمه الله، مع أقداره بأن الإجماع حجة إلا أنه يرى أن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة[1].

ولهذا اختلف أهل العلم في ما يذكر من الاجتماعات الحادثة بعد الصحابة:

هذا هو الرأي الذي توصل إليه الشيخ أبو زهرة إن الحجة كلها كانت في إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم فكان الإجماع ممكناً لا يبتعد عن الحقيقة، لم يتفق على أن الإجماع لم يعرف وقوعه غير الصحابة هو الذي سلم به جميع الأئمة، لا تعلم فيه خلافاً[2].

القول الثالث: وأصحاب هذا الاتجاه عرفوه: هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد- صلى الله عليه وسلم- على أمر من أمور الدين[3].

ويقول الآسنوي في تعريفه الإجماع أهل الحل والعقد من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على حكم[4] العقد من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[5].

وهذا النوع من الإجماع هو الذي أطال الأصوليين في تعريفه وشرحه والاحتجاج به والتشنيع على المخالفين له[6].

القول الرابع: اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع[7].

---

(1) التبصرة للشيرازي،أبو اسحق ابراهيم بن يوسف الفيروزأبادي المتوفى ٤٧٦، دمشق دار الفكر، تصوير ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م،ط١ ١٩٨٠، تحقيق حسن هيتو، ص٥٣٩، والأحكام للآمدي ج١٠/ص١٧٠، والروضة لابن قدامة ص٧٤.

(2) مجموعة الفتاوى أبوالعباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضري النميري الحدامي، الدمشقي، الحنبلي، ابن تيمية، ت٧٢٨هـ، ط١، بيروت مطابع الدار العربية، ١٣٩٨هـ، ج١١/ص٣٤١.

(3) أصول الفقه، لأبي زهرة، محمد أبو النور زهير المحفوظ بن أحمد بن الحسن، ت: ٥١٠هـ، تحقيق محمد مفيد أبو عمشة، ط١، دار المدني للطباعة والنشر جدة، ١٩٩٨م،الناشر مكتبة الأزهر للتراث، مرجع سابق، ص ٢٠٢-٢١٢.

(4) روضة الناظر، لابن قدامة، مرجع سابق، ص١٣٠٠.

(5) التمهيد في التخريج فروع على الأصول للأسنوي، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، الحنبلي، ٤٣٢-٥١٠هـ، تحقيق: محمد مفيد أبو عمشة، ط٩، جدة، دار المدني للطباعة والنشر، ١٩٨٥م، ص٤٥١.

(6) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١٠/ص١٤٨.

(7) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ص٢٥٣.

وقيل هو: اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور[1].

وقيل: اتفاق مجتهدي أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من العصور، والمراد بالمجتهدين من بلغوا درجة الاجتهاد وهو الفقهاء، فليسوا كل المجتهدين في جميع العصور بل هم المجتهدين في العصر الواحد، يخرج به الإجماع الحاصل في عصر الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإنه لا اعتبار به لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو المرجع التشريعي وحده عند نزول الوحي عليه[2] ولا يتصور اتفاق ولا اختلاف على حكم شرعي[3] لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أما أن يوافق المجمعين أو يخالفهم فإن وافقهم ثبت الحكم بالنسبة للإجماع وإن خالفهم فلا عبرة باتفاقهم ولا يكون إجماعاً ولا يثبت به حكم.

---

(1) شرح الفصول للقرطبي، مرجع سابق،ص٢٥٣.

(2) البحر المحيط، للزركشي، مرجع سابق، ج٤/ص٤٣٦.

(3) أصول الفقه الإسلامي، د. حامد محمود إسماعيل، ج١/ص٢٧، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

المطلب الثالث

حجية الإجماع

لقد اتفق جمهور العلماء على أن الإجماع دليل وحجة تؤخذ منه الأحكام وأنه يأتي في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة ولكن خالف النظام[(١)] والشيعة والخوارج[(٢)] هذا الاتفاق وقالوا بعدم حجته.

لم يشذ القاضي عبد الوهاب[(٣)] عن جمهور العلماء في اعتبار الإجماع دليل من الأدلة الشرعية.

لقد استدل القاضي على حجة الإجماع بالآتي: قوله تعالى: (**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**)[(٤)] وجه الاستدلال أنه سبحانه وتعالى جمع بين مشاقة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فلو لم يكن الإتباع المذكور حراماً لم يكن في ضمه إلى المشاقة فائدة فكان الكلام غير مقبول وإذا كان إتباع غير سبيل المؤمنين حراماً فلا شك أن إتباع المؤمنين واجب.

(١) وسبيل المؤمنين يشمل ما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- وما جاء من غيره وهو واجب الإتباع فشرطه إتباع الأمة[(٥)].

---

(١) النظام هو، أبو اسحق إبراهيم بن يسار المعروف بالنظام، وهو الشيخ الحافظ، ومن كبار أذكياء المنزلة قدر مذهبه الفلاسفة في القدر الذي أنكره عليه عامة المسلمين، توفي ما بين ٢٢١ إلى ٢٢٣هـ، وهو زعيم الطائفة النظامية النجوم الزاهد كابن نقدي بدوي، ج٢٠/ص٤٢٤، تاريخ بغداد الخطيب البغدادي ج٦/ص٩٧، شرح الفصول للقرافي.مرجع سابق.

(٢)الخوارج: هم فرقة خرجت لقتال علي بن أبي طالب، بسبب التحكم ومذهبهم التبرؤ من علي وعثمان. وفروعاً للرياض مكتبة العبيكان، ١٤٦هـ، ٢٠٠م. ص١٧٧.

(٣) ولد القاضي عبد الوهاب سنة ٣٦٢هـ، ومذهبه المالكي كانت نشأته نشاة علم الفقه، لقد حباه بمعرفة الفقه وأصوله، يعتبر القاضي عبد الوهبا حلقة وصل بين كبار الأصوليين وعلماء المالكية كعبدالوهاب.

(٤) سورة النساء الآية ١١٥.

(٥) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، مرجع سابق،ح٢/ص٤٧، الرد على من أخلد إلى الأرض والجهل أن اجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي ص١٠٢.

(٢) قوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تجتمع أمتي على خطأ"[1] وجه الاستدلال نفي الضلالة على الإجماع للأمة وعليه يرى أنه لا يجوز أن تتفق الأمة على ما لا يلزم فإن ذلك لو وقع لكان إجماعاً على خطأ أو ضلالة والأدلة قد منعت ذلك، لأن إجماعهم على علم ما يجب أن يعلموه إقدامهم على فعل ما لا يجوز فعله إذا كانت الأدلة قد أمنت من ذلك بوجود تصويبهم فيما يجمعون عليه وكذلك في هذا.

(٣) وكذلك أن الله تعالى على علم أن الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم منقطع وأن الشريعة دائمة وألزم حفظها ومنع إهمالها فإنه تعالى تولى عصمتها لئلا تنسى ولا يوجد من تؤخذ عنه[2].

حكم الشيء: هو الأثر الثابت والحكم يتحقق بعد توافر أدلته وشروطه، وهو المراد بحجية الإجماع، فإذا انعقد الإجماع على واقعة لمعرفة حكمها الشرعي فهو حجة قطعية يجب العمل به، وتحرم مخالفة المسألة المجمع عليها قطعية الحكم لا تصلح بعدها أن تكون محل نزاع، فليس للمجتهد في عصر تال أن يجعلوا هذه الواقعة موضوع اجتهاد لأن الحكم الثابت بالإجماع حكم شرعي قطعي لا مجال لمخالفته ولا نسخه ولا يعارض من الأدلة الظنية[3] إلا أنه في المنزلة الثالثة بعد الكتاب والسنة فتأثير الإجماع هو رفع الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع فلا تقبل الاعتراض بأنه لا فائدة للإجماع قوي الحجية فدفعها من مرتبة الظن إلى مرتبة القطعي، فهذا كان المستند حديث آحاد ظنياً فيصبح بالإجماع على معناه قطعياً لم يكون الإجماع حجة مستقلة مقوياً الدليل، وإذا دليل الإجماع

---

(1) الحديث أخرجه العلجو في كشف الأخطاء ومزيل الألباني وورد بلفظ ضلالة بدل الخطأ، ج٢٠/ص٣٥٠، ١٩٩٩م.

(2) المنتهي لابن الحاجب، هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف أبو عمر جمال الدين بن الحاجب، فقيه، مالكي، من كبار العلماء في العربية، كردي الأصل، ولد بأثينا من صعيد مصر، سنة ٥٧٠هـ، ونشأ بالقاهرة وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية ٦٤٦هـ، وكان أبوه حاجبا ومن تصانيفه: في النحو والشافعية والصرف منتهى السول، والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٥٦.

(3) الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به شيء فكون الإجماع لا ينسخ ولا بعد عهد النبوة النسخ لا يكون بعدها، ولا ينسخ بالإجماع لأن النسخ إنما يكون نص والإجماع لا ينعقد على خلافه لكونه معصوماً عن الخطأ، وهذا يخفي أي إجماعهم على الخطأ، المعتمد لأبي الحسين، مرجع سابق، ج١٠/ص٤٣٢ -٤٣٤، روضة الناظر، مرجع سابق، ج١٠/ص٢٢٩، أحكام الأصول، للآمدي، مرجع سابق، ج٢٠/ص١٨١، المدخل إلى مذهب أحمد، ص١٠.

ظنياً كان دليلاً مستقلاً إليه لا أنه منشئ من ذاته حكماً شرعياً، لأن الشرع في الحقيقة هو مصدر التشريع كما هو معروف(1).

وقال النظّام والشيعة والخوارج: أن الإجماع ليس بحجة(2) أما النظام فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما ذكر سابقاً بل قال: أن الإجماع هو كل قول يحتج به ومعناه أن الإجماع الذي يقول به الجمهور ممكن لكن يتعذر حصوله.

أما الشيعة فإنهم يقولون:3 أن الإجماع حجة لا لكونه إجماعاً بل لاشتماله له على قول الإمام المعصوم، وقوله بإنفراد عندهم حجة لأنه رأس الأمة ودينها، لا لكونه إجماعاً وإذا كانوا يرون أن الإمام غير موجود فلا حدث إجماع أصلاً.

وأما الخوارج فقالوا أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدها فقالوا والحجة في إجماع طائفتهم لا غير، لأن العبرة لقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم.

أدلة الجمهور: للجمهور أدلة على حجية الإجماع من الكتاب والسنة، أما من استدل بالمعقول على حجية فدليله ضعيف، إذ أنه قال: العدد الكثير، وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل على مثلهم قصد الكذب والجزم بالحكم إذا القطع به دون أن يكون له مستند قاطع، وكذلك لا يصح الاستدلال على ثبوت الإجماع بالإجماع كقولهم: أنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للإجماع لأن ذلك دور وإثبات للشيء بنفسه وهو باطل.

ولا يصح الاستدلال عليه بالقياس لأن القياس حجية ظنية.

---

(1) المستصفي، ج1/ص233، شرح المحلى على جمع الجوامع ج2/ص168، روضة الناظر ص335، الإبهاج ج2/ص233، شرح الأسنوي ج2/ص242، المدخل إلى مذهب أحمد ص126، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج2/ص97.

(2) كشف الأسرار، مرجع سابق، ص69، التقدير والتحبير 82/3، مسلم الثبوت مرجع سابق، ج2/ص169.

(3) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص65، الإبهاج ج2/ص240.

الاستدلال الكتاب: فقد استدلوا منه بخمس آيات وهي: (**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**)(١) والوسط من كل شيء خياره فيكون تعالى قد أخبر عن خبرية هذه الأمة، فإذا أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخبرية، حينئذ قولهم حجة، وقال تعالى: (**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**)(٢) وقال سبحانه: **وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**)٣ وقال تعالى: (**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ**)(٤).

قال الغزالي: فهذه كلها ظواهر لا تنص على الفرض، بل لا تدل دلالة الظواهر وأقواها قوله تعالى: (**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً**)(٥) هذه الآية التي تمسك بها الشافعي على حجية الإجماع في الرسالة ووجه الاستدلال بها هو أن الله جعل إتباع بها غير سبيل المؤمنين كمشاقة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم إذ جعل جزاءهما واحداً، وهو الوعيد حيث قال: (**نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ**)(٦) وإذا كانت مشاقة الله ورسوله حراماً كما جمع بينه وبين المحرم والذي هو المشاقة في الوعيد، فإنه لا يحسن الجمع بين حرام والحلال فيه. مثلاً، وإن زنيت وشربت الماء عاقبتك؟ وإذا حرم إتباع غير سبيلهم فإتباعهم واجب إذ لا وسط بينهما، ويلزم من وجوب إتباع سبيلهم كون الجماعة حجة.

للجمهور أدلة على حجية الإجماع من الكتاب والسنة، أما من استدل بالمعقول على حجية فدليله ضعيف، إذ أنه قال: العدد الكثير، وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل على مثلهم قصد الكذب والجزم بالحكم إذا

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٨١.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٥) سورة النساء، الآية ١١٥.

(٦) سورة النساء، الآية ١١٥.

القطع به دون أن يكون له مستند قاطع **السنة**: وهي أدلة الأدلة كما قال الغزالي[1]: فهو أنه وردت عدة أحاديث عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- تدل على حجية الإجماع، لا تجتمع أمتي على خطأ، لا تجتمع أمتي على ضلالة، لم يكن الله يجمع أمتي على ضلالة وروي أولاً على الخطأ يد الله مع الجماعة، فحكم الإجماع إذن هو أن يستبين سبيل اليمين بأن تكون موجب للحكم قطعاً كالكتاب والسنة، وهذا هو رأي الجمهور والمخالفون ينكرون هذه الحجية ولا يسلمون بها.

المسألة الأولى:

آراء العلماء في حجية الإجماع:

اختلف العلماء في حجية الإجماع على عدة مذاهب:

المذهب الأول: (هو مذهب وجمهور العلماء كما اشرنا) قالوا أنه حجة شرعية في أي عصر من العصور وليس قاصراً على عصر الصحابة، متى توفرت أركانه وشروطه وهذا هو رأي جمهور الأمة ومنهم الأئمة الأربعة على ما هو الراجح في النقل عن الإمام أحمد بن حنبل وعلى ذلك الخوارج قبل حدوث الفرقة، أما بعدها فلا[2].

المذهب الثاني: أن الإجماع حجة شرعية، ولكنه مقصور على إجماع الصحابة فقط وهو ما ذهب إليه داؤود الظاهري وأتباعه والإمام أحمد في إحدى الروايات عنه.

المذهب الثالث: أن الإجماع حجة شرط أن يكون مع الجمعين الإمام المعصوم وهو رأي الجمهور[3] والشيعة الأمامية فهم لا يعتبرون الإجماع حجة في حد ذاته إنما كاشف عن قول الإمام المعصوم فإذا كان الإمام غير موجود فلا يحصل إجماع أصلاً[4].

المذهب الرابع: أن الإجماع ليس حجة مطلقاً ولا يصلح أن يكون دليلاً شرعياً وهو مذهب النظام.

---

(1) المستصفي، مرجع سابق، ص١١.

(2) مرجع سابق، ص٥٨.

(3) الجمهور هم: غالب أئمة المذاهب.

(4) دراسات حول الإجماع والقياس، د. شعبان محمد اسماعيل، ص٥٨، طبعة مكتبة النهضة المصرية.

وبالجملة فإن العلماء يمثلون اتجاهين مختلفين في حجية الإجماع:

الاتجاه الأول: أن الإجماع حجة.

الاتجاه الثاني: عدم حجية الإجماع.

الاتجاه الأول: أن الإجماع حجة موجبة للعلم يجب العمل بمقتضاها متى ما توفرت شروطه وهو مذهب جمهور العلماء[١].

الاتجاه الثاني: أنه ليس بحجة موجبة للعلم بحال، ولا يجب العمل به، وهو قول النظام، والشيعة والخوارج وداؤود الظاهري[٢] إلا أن الشيعة الأمامية قالوا إذا اجتمع المسلمون على أمر وجب المصير إليه لأن فيهم من قوله حجة وهو الإمام[٣]. والإجماع عندهم ليس بحجة، ولكن فيه حجة من احتج به الشافعي رحمه الله وهو قوله تعالى: (**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً**)[٤].

([١]) المسودة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص٣.

([٢]) داؤود الظاهري بن علي خلف أبو سليمان الأصفهاني الظاهري، ولد بالكوفة ورحل إلى نيسابور لطلب العلم سكن بغداد وكان متعصباً للمذهب الشافعي وألف في تصانيفه كتابين، ثم اختار إلى نفسه مذهباً آخر خلاصته الأخذ بظواهر النصوص ورفض القياس ومن مؤلفاته كتاب إبطال القياس وخبر الواحد وكتاب الحجة وكتاب الخصوص، توفي ٢٧٠هـ.

([٣]) التبصرة للشيرازي، ص٣٤٩، تيسير التحرير ج٣/ص٢٢٥، احكام الفصول، للآمدي، مرجع سابق، ج١/ص١٨٣.

([٤]) سورة النساء، الآية ١١٥.

المبحث الرابع
في القيــاس

المطلب الأول
تعريف القياس في اللغة

هو التقدير للشيء بما يماثله، ويطلق أيضاً على التسوية، لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما، وفلان لا يقاس بفلان كي بساويه[1].

المساواة والتسوية: وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالنسبة للأمرين، تقول قست الثوب بالمتر وقست الأرض بالذراع قدرتها به، كما يطلق على المساواة، أكانت حسية أم معنوية، تقول قاس كذا بكذا ساواه به، ولا يساوى به في الفضل ومنه قول الله تعالى: (**يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ**)[2] أي لو ساواهم الله بالأرض فصاروا تراباً مثلها.

كما ذكر بمعنى آخر، إن قسته على الشيء وبه قيس من باب قال نصه وقياسته بالشيء (مقايسة) به وقياساً من باب قاتل وهو تقديره به، والمياس نحو المقدار[3]، المراد بقياس اللغة أن العرب إذا سمت شيئاً باسم لأجل صفة موصوف بها، ثم وجدنا هذه الصفة في شيء آخر، فهل لنا أن نطلق علهه اسم الذي وجد فيمن اتصف بصفته عليه، مثل اطلاق اسم الخمر على عصير العنب لوجود صفة التسكير فيه، وقذف بالزبد، واسم السارق على النباش الذي يحفر القبور ليحصل على أكفان الموتى، قال بعض العلماء: إن الأمر لا يخلُ من احتمال أن تكون العرب وضعته رسماً لهما معاً لأحدهما.

---

(1) المصـباح المنيـر، للفيـومي، أحمـد بـن محمد بـن علـي، (طبعـة المكتبـة العلميـة بيـروت)، ج١/ص٥٢١،.

(2) النساء، الآية ٤٢.

(3) الغزالي، هو أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق الدكتور محمد حسين هيشو، طبعة دار الفكر، دمشق ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

المطلب الثاني

تعريف القياس في الاصطلاح

اختلفت تعريفات القياس تبعاً لاختلاف وجهات النظر في اعتباره، فيرى بعضهم أنه ليس من فعل المجتهد وإنما هو دليل شرعي نصبه الشارع للكشف عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها. من هذه التعريفات مساواة فرع الأصل في علة حكمه[1] ومنهم من ذهب إلى أنه من فعل المجتهد لأنه هو المظهر له والكاشف عنه ومن تعريفاتهم على ذلك حمل معلومات في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو ضمه أو نفيهما عنه[2].

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف القياس اختلافاً كبيراً تبعاً لاختلافهم في أن القياس هل هو دليل شرعي كالقرآن والسنة سواء، أنظر المجتهد أم لم ينظر، أو أن القياس عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده نظراً إلى أن جميع استعمالات القياس تشير إلى أنه فعل المجتهد الذي يظهر الحكم ويكشف عنه وتبعاً لاختلافهم كذلك في أن القياس هل هو تسوية بين الواقعتين في العلة لأنها أساس التسوية في الحكم أو هو التسوية في الحكم لأنه هو المقصود عبر بعض الأصوليين عن القياس بما يفيد أنه دليل شرعي، كما عبر البعض الآخر عنه بما يفيد أنه عمل من أعمال المجتهد. اما التعريفات التي تفيد أن القياس دليل شرعي فمنها:

التعريف الاول: عرف الآمدي القياس بقوله: الأستواء بين الأصل والفرع في العلة المستنبطة من حكم الأصل[3].

---

(1) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٣/ص٦.

(2) اعتراض على قوله في العلة المستنبطة من حكم الأصل بأن فيه صوراً نظراً لأنه العلة في تكوين نصية.

(3) الاحكام في اصول الاحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١، ص٣٦.

التعريف الثاني: بقولهما[1] مساواة محل الآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك بمجرد اللغة، كما عرف في مختصره بقوله[2] القياس مساواة فرع الأصل في علة حكمه. كما ذكرنا التعريف هو الوصول إلى حكم الفرع لا إلى مجرد تساوي الأصل والفرع في العلة.
وأما التعريفات التي تفيد أن القياس عمل من أعمال المجتهد فمنها: تعريف ابن الحاجب، فقد عرَّف القياس بأنه[3]: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما. وتعريف آخر: هو حمل معلوم على معلوم لمساواته[4] علة حكمه عند الحامل، كما ذكر في صدر الشريعة[5]. وهو تعديه حكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تعرف بمجرد فهم اللغة.
قال: استخراج مثل حكم المذكور باسم لم يذكر بجامع بينهما[6].
قال: إثبات مثل حكم معلوم آخر لإشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[7].
أن التعريفين لا يوجد تعارضاً بينهما لأن من نظر إلى واقع الأمر عبر عن القياس بالمساواة والإستواء وما إليهما، ومن نظر إلى عمل المجتهد عبر عن القياس بأنه إثباته أو حمل أو تعدية وجهة النظر المختلفة مع الشرح.
فإن وضع الاسم للاثنين فليس هناك قياس، وإن وضعته لواحد فليس لنا أن ننسب إليهم ما لم يضعوه، وأن احتمال إطلاقه على الأمرين فليس لنا أن نحكم على واحد من الأمرين.

---

(1) منسوب هذا التعريف إلى الكمال بن الهمام، سبق ترجمته.
(2) مسلم الثبوت في أصول الفقه، محب الله عبد الشكور الباري الهندي الحنفي، ت ١١١٣هـ، بيروت، طبعة دار صادر.
(3) ابن الحاجب، سبق ترجمته.
(4) المستصفي، ج٢، ص٢٢٨.
(5) جمع الجوامع في شرح الجلال المحلى، ت ٧٨٤هـ، القاهرة البابي الحلبلي، ط١٣٤٩هـ، ص٣٤.
(6) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص١٩٨.
(7) أصول الفقه للدكتور زهير، سبق ترجمته، ج٤، ص٦.

فقد اتفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدينية، ولكنهم اختلفوا في جواز التعبد به في الشرع على أقوال:

القول الأول: وجوب العمل بالقياس شرعاً ووقوعه عقلاً وإلى هذا ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة[1].

القول الثاني: يستحيل التعبد بالقياس عقلاً وهذا مذهب النظام والشيعة[2].

القول الثالث: وجوب التعبد به عقلاً، وهو قول أبي الحسين البصري[3].

القول الرابع: القول بإبطال القياس وهو قول الظاهرية، وقالوا لم يرد في الشرع ما يدل على العمل به، وأن كان جائز عقلاً[4].

كما ذكر قول آخر أن القياس دليل شرعي يصح إثبات الأحكام به وهو من أدلة الجمهور[5] في ذلك ويجوز التعبد به" واستدلوا بعدة أدلة منها:

١/ من القرآن الكريم قوله تعالى: (...**اعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَار**)[6] إن الاعتبار عند أهل اللغة وهو تمثيل الشئ بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به[7].

وقد روى عن ثعلب[8]، أنه فسر قوله تعالى: (.. **فإعتبروا يا أولى الأبصار**) بأن المراد به القياس، وأن الإعتبار هو القياس وهو ممن يعول على قول أهل اللغة وإنتقل عن العرب وسمي الأتعاظ والتفكر والإعتبار لأنه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مثله وبه يحصل الإنزجار والأتعاظ.

---

(1) الأحكام للآمدي، المرجع السابق، ج١، ص٦.

(2) المستصفي للغزالي، ج٢، ص٩٩، نهاية السول للأسنوي، ج٤، ص٧، شرح النصر على مختصر بن الحاجب، احكام الفصول للباجي، ص٤٦٠.

(3) المعتمد لأبي الحسين البصري، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٠.

(4) الأحكام لأبن حزم، الرجع السابق، ج٢، ص٣٠-٣١

(5) عبد الوهاب البغدادي . سبق ترجمته.

(6) سورة الحشر الآية رقم ٢.

(7) لسان العرب لابن منظور، مادة عبر، ج٤/ص ٥٣١.

(8) ثعلب: هو أحمد بن يحي بن زيد بن سيار أبو العباس الشيباني، إمام أهل الكوفة، ولد سنة ٢٠٠ سير أعلام النبلاء، للذركلي،ج١٤/ص١٥.

٢/ من السنة النبوية ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال الخشعيمة: "أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال فدين الله أحق أن يقتضى[١] وجه الاستدلال أمر بقياس وجوب قضاء دينه تعالى على دين الخالق.

٣/ دليل من الإجماع ومما يدل على القول والحكم بالرأي وذلك كإجماعهم على إمامة أبي بكر بالرأي لقيام الدليل على بطلان القول بالنص على رجل بعينه وإنما ورد النص على أنها من قريش وبويع لأن الله ارتضاه لدينهم أفلا يرضونه لدنياهم.

المطلب الثالث

تقسيمات من وجهات متعددة

أولها: قياس أدنى وقياس مساوٍ، **ثانيهما:** تقسيمة إلى قياس جلي وقياس خفي.

أما التقسيم الأول: ينقسم القياس عند الشافعية بحسب اقتضاء المعنى الجامع بين الأصل والفرع للحكم إلى أولى وقياس أدنى وقياس مساوٍ[٢] أي أن اقتضاء الحكم بواسطة المعنى الجامع اما أن يكون في الفرع فيه أولى منه في الأصل أو يساويه، أو يكون أدنى منه، هذا خاضع لمقدار وضوح العلة أو خفائها أو توفرهما في الفرع.

فقياس الأولى: هو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه مثل: قياس الضرب على التأفف بجامع الإيذاء فيه، فإذا كان قول "أف" منهياً عنه في قوله تعالى: (...**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**...)[٣] فأولى بالنهي عنه لضرب، وهذا النوع تثبت الحرمة فيه عند الحنفية بمفهوم الموافقة ويسمى عندهم بدلالة النص[٤].

([١]) الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجج، ج٤٠، ص ٣٢٩.

([٢]) الأحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٤٧هـ، ج ٣، صـ(٢٢ - ٢٩).

([٣]) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

([٤]) تتفق دلالة النص مع القياس في معنى الحاق واقعة غير منصوص عليها بواقعة منصوص عليها لإشتراكها في علة متحد، إلا ان دلالة النص تفهم بمجرد اللغة، وعلى القياس لا تدرك إلا بالإجتهاد، الوسيط في أصول القفة الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ط٢٣، مطبعة دار الكتاب، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، صـ(٢٦٣).

قياس المساوي: هو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم من غير ترجيح عليه مثل قوله تعالى: (...**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** ...)[1]، فإن العبد يقاس على الأمة في تصنيف العقوبة إذا ما ارتكبت ما يوجب الحد بالجلد، ومثله قياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل منهم يثبت التحريم في الإحراق كما ثبت في الأكل.

قياس الأدنى: هو أن يكون الفرع فيه أضعف في علة الحكم من الأصل، أي أنه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل، مثل قياس التفاح على البر بجامع الطعم في كل منهما، ليثبت فيه حرمة التفاضل، كما يثبت في البر، ومثل إلحاق النبيذ بالخمر في تحريم الشرب، ووجه الأدونية ليس في الحكم، ولا كما قال بعضهم في أن العلة في الأصل ثبت على كل الإحتمالات المختلفة فيها بين المذاهب كعلة[2].

العلة في تحريم ربا الفضل هي أما الطعم أو الكيل والوزن أو الإقتيات والإدخار فإن هذه الإحتمالات كلها ثابتة في البر، أما في التفاح فلا يثبت التحريم فيه إلا بناء على كون العلة هي الطعم كما قال الشافعي، وإنها وجه الأدونية هو بالنسبة لقوة العلة وضعفها، وحينئذ لا يكون شرط العلة "وهو وجودها في الفرع بكاملها".

معناه وجود العلة بذاتها وانها ينبغي وجود قدر مشترك يحقق المعنى المطلق لعلة الأصل، بصرف النظر عن عوارضها ومشخصاتها في الزيادة والنقص.

من أنواع القياس ما هو متفق على كونه قياساً، وأما النوعان الأولان فإنهما مختلفا في كونهما قياساً، فإن تراجع بعض العلماء كالحنفية يعنبرهما من القياس بل من النص.

وإعتبرهما الإمام الشافعي من القياس في معنى الأصل والخلاف في التسمية فقط، فهل إلحاق مثل هذه الأمور بالمنصوص عليه مرجعه إلى إدراك العلة بمجرد مقتضاها ولكنه لا يسمى قياساً أولى إدراكها بمقتضى قواعد الشرع فيسمى قياساً[3].

---

(1) سورة النساء، الآية (٢٥).

(2) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي،ط٢٣ مطبعة دار الكتاب ١٣٩٨هـ. ١٩٧٨م ص٢٦٣.

(3) المرجع السابق، ص٢٦٤.

التقسيم الثاني: وينقسم القياس باعتبار القوة والتبادر إلى قياس جلي أو في معنى الأصل، وإلى قياس خفي[1].

القياس الجلي: هو ما كانت العلة فيه منصوص عليها أو غير منصوصة ولكن قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، مثل قياس الضرب على التأفيف بجامع الأذى من البعض في الكل.

القياس الخفي: هو ما لم يقطع فيه بنفي تأخير الفارق بين الأصل والفرع، إذا كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل، مثل قياس القتل بالمثقل، فإن الفارق بين المثقل والمحدد لم يقطع بإلغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثراً لذلك، قال الإمام أبو حنيفة: لا يجب القصاص في القتل بالمثقل، والقياس الخفي لا يشمل إلا (قياس الأدنى)[2].

هذا وقد جرى الحنفية على إصطلاح آخر في القياس الجلي والقياس الخفي[3].

فالقياس الجلي: هو القياس الظاهر الذي يتبادر إإليه الذهن وتسبق إليه الأفهام بسبب ظهور العلة فيه، والقياس الخفي هو الاستحسان وهو القياس الذي خفيت علته لوقتها وبعدها عن الذهن، والواقع في مقابلة القياس الجلي، والاستحسان في اللغة هو عد الشئ حسناً.

وقد اعترض بعض العلماء على الأخذ بالإستحسان ظناً منهم أنه قول في الدين بالتشهي، ولو صار الدين إلى هذا كان لكل أحد أن يشرع بإستحسان ما شاء على حد تعبير أبن حزم، ثم الظن في قدح هؤلاء راجع إلى مراعاة ظاهر اللفظ، مع إن حقيقة الإستحسان أعمق وأدق مما تصوروا، فالإمام أبو حنيفة -رضي الله عنه- أجل قدراً اشد ورعاً من أن يقول في الدين بالتشهي، وإنما الإستحسان في الواقع ترجيح أحد القياسين لأنه قسم آخر اخترعوه بالتشهي من غير دليل[4]. ولا شك أن القياسين إذا تعارضا في

(1) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج٣ ص ٦٣.

(2) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٦٥.

(3) كشف الأسرار، مرجع سابق، ج٢، ص ١١ - ٢٢.

(4) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

حادثة وجب ترجيح أحد القياسيين[1]. ليعمل به لترجمة على آخر، كما قال صاحب كشف الأسرار[2]. فهو أقوى من القياس الجلي، لأنه عبارة عن استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة تقتضي الدليل الخاص الاستثناء منها سواء أكان هذا الدليل نصاً أو إجماعاً أو ضرورة أو مصلحة أو غيرها، مثال الاستحسان بالنص: السلم فإن مقتضى القياس فيه أنه لا يجوز لأنه بيع ما ليس عن الإنسان وقد نهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك[3]. إلا أنه استثنى منه لورود نص بجوازه وهو قوله عليه السلام "من أسلف منك فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم أي أجل معلوم"[4].

ومثل الحنفية للظني بما رواه أبو هريرة إذا قال: " بينما نحن جلوس عند النبي -صلى الله غليه وسلم- إذا جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت، قال. مالك؟ قال: وقعت على إمرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: هل تجد رقبة تعتقها. قال: لا. قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا قال فهل تجد إطعام ستين مسكيناً. قال: لا. قال فمكث عند النبي -صلى الله عليه وسلم-، فبينما نحن على ذلك أتي النبي -صلى الله عليه وسلم- بعرق فيه تمر قال: اين السائل. فقال: أنا. قال خذ هذا فتصدق به. فقال الرجل: أهلى أفقر مني يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فوالله ما بيني لبيتها أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى بدت أنيابه، ثم قال أطعمه أهلك"[5].

---

(1) كشف الأسرار، مرجع سابق، ج٢ ، ص ١١ -٢٢.

(2) كشف الأسرار، للبذدوي، مرجع سابق، ج٢ ص ١١ -٢٣.

(3) نص الحديث"لا يحل سلف وبيع، ولا شريكان في بيع ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ماليس عندك" رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وأبن خديجة والعلم وصحة الترمذي، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنظر سبل إسلام للضفاني، ج٣ ص١٦ ورواه أصحاب السنن عن حكيم بن حزم بلفظ"لا تبع ما ليس عندك"، انظر مجمع الزوائد زمنبع الفوائد، للهيثمي،ج١ ص ٦٤٤.

(4) الوسيط في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص٢٢٦.

(5) في رواية هلكت وأهلكت زوجي، العرق وعاء وبتهاوي حديث والحدة ارض ذات حجارة سود، صفوة صحيح البخاري كتاب الصوم.

فالحنفية والشافعية أوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب عامداً في رمضان بدلالة هذا النص، لتبادر أن على الكفار: إفساد الصوم، وهذا ظاهر جداً ثم قال بعضهم: إن الجماع والأكل في ذلك سواء[1]، وقيل إن الأكل يفوق الجماع في الجنابة لأن الصبر عنه أشد والدعوة إليه أكثر[2].

أما الشافعية: فيرون أن الحديث لا يدل بفحواه على ما ذهب إليه الحنفية لأن الكفارة أنما وجبت بالإعتداء على الصوم رمضان بالجماع فقط أما من أكل عامداً فليس عليه إلا القضاء لأن الاعتداء بالأكل لا يساوي الإعتداء بالجماع، لأن حاجة الجماع أي إلى زجر عنه أمس والأعتداء به أكثر.

ولذا يجب به الحد ويُفسر به الحج ويحرم معه الإحرام[3].

٢/ وأوجب الحنفية أيضاً الكفارة على المرأة بدلالة نص الحديث السابق لأن المعنى الذي يفهم موجباً للكفارة هو كونه جناية على الصوم وهي مشتركة بينهما.

وخالف ذلك الشافعي لأنه يرى أن المعني الموجب هو إفساد الصوم بالجماع التام، وهذا مختص بالرجل لأنه هو المباشر لذلك ودونها إذ في محل الموافقة وليست مباشرة لها فكان فعلها دون فعل الرجل فيما دون الفرج، بخلاف الحد فإن سببه الزنى وهي مباشرة له فإن الله سماها زانية ولهذا سكت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن وجوب الكفارة عليها في الحديث السابق.

([1]) مسلم الثبوت، مرجع سابق، ج/ ص ٤٠٩.

([2])كشف الأسرار، مرجع سابق، ج٢٠/ ص٢٢١.

([3]) وروي عن الشافعي أيضاً انه يجب عليها الكفارة ويتحمل الزوج عنها إذا كانت مالية ورده الحنفية بأن الكفارة وجبت على الرجل بالموافقة.

المطلب الرابع

أركان القياس

الركن لغة: هو الجانب الأقوى للشيء، يقال أركان الكعبة، وأركان البيت، أي الجانب الأقوى من الكعبة والبيت ومن ذلك أركان الإسلام أي أهم القواعد والأسس التي بنى عليها الإسلام[١].

ومنه قوله تعالى: (**قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**)[٢]. في المصباح المنير"أركان الشيء، أجزاء ما هيته التي لا توجد إلا بوجوده"[٣].

وعند جمهور الأصوليين على أن المراد بأركان القياس أجزاؤه التي لا يحصل في الذهن والخارج إلا بها. ولهذا قالوا: أن أركان القياس أربعة الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل، لأنها المأخوذة في حقيقة القياس غالباً حيث يفسر بأنه مساواة فرع لأصل في عله حكمة وإطلاق الأركان على هذه الأمور الأربعة يعتبر حقيقة عرفية، إن أريد بالقياس ويراها مع الإلحاق أو الحمل أو التسوية..الخ، ويعتبر مجازاً إن أريد بالقياس المعنى المصدري، وهو الحديث الجاري على الفعل بشرط الحدوث والتجدد، لأن هذه الأمور الأربعة ليست أجزاء المعنى المصدري، وإنما هي متعلقاته.

وذهب فخر الإسلام البذدوي[٤]، أي أن ركن القياس هو العلة فقط حيث كان علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص، وجعل الفرع نظيراً له في الحكم، لوجوده فيه، أما حكم الفرع فقد جعله شرطاً من شروطه.

---

(١) كشف الأسرار، المرجع السابق ج١/ص ٢٦٥.

(٢) سورة هود، الآية ٨٠.

(٣) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ت نحو ٧٧٠هـ، بيروت، المكتبه السلفية، ج١، ص٣٢٣.

(٤) البذدوي، هو محمد بن محمد بن الحسن بن الجاهد الحنفي البزدوي، فقيه أصولي ولد ٤٢١هـ، توفي في بخارى في ٩ رجب ٤٩٣هـ، له تصانيف معجم المؤلفين، ج٣/ص٦٣٨.

الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل:

أولاً الأصل: فقد يطلق على أمرين والأول ما بني عليه غيره كقولنا[1] أن معرفة الله تعالى أصل في معرفة رسول الله من حيث أن معرفة الرسول -صلى الله عليه وسلم- تبنى على معرفة المرسل.

الثاني إذا قيس النبيذ على الخمر المنصوص عليه بقوله عليه السلام: (حرمت خمرة لعينها) في تحريم الشراب الخمر المنصوص عليه بقول عليه السلام، في تحريم الشراب هل الأصل هو النص أو الخمر أو الحكم الثابت في الخمر ـ وهو التحريم مع إتفاق الكل هي أن العلة في الخمر، وهي الشدة المطربة ليست هي الأصل.

بعض المتكلمين: الأصل هو النص الدال على تحريم الخمر لأنه الذي بنى عليه التحريم والأصل ما بنى عليه.

الفقهاء: الأصل أن هو الخمر الثابتة حرمته، لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه، وهذا إن يتحقق في نفس الخمر.

الأصل: قيد ثان خرج به مساواة فرع لفرع كمساواة الذرة للأرز ممثلاً في حكم وكلاهما فرع الأصل هو البر.. ولمراد بالأصل المقيس عليه وهو الواقعة المنصوص على حكمها.

ومما ينبى على هذا الأصل: اختلافهم[2] في الصبي. إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ قبل إتقضاء الوقت. فالشافعية يرون أن الصلاة تجزئة، لأن الوجوب عندهم متعلق بأول الوقت، فهذا الصبي قد بلغ إنقضاء زمن الوجوب فلا إعادة غليه، كما لو بلغ بعد إنقضاء الوقت.

الحنفية: يرون إن الصلاة لا تجزئه، لأن الوجوب عندهم يتعلق بأخذ الوقت فقد أدركه زمن الوجوب وهو بالغ فوجب عليه أن يصلي كما بلغ قبل الوقت.

---

(1) الأحكام في اصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج٣،٤، ص١٧٥.

(2) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، دكتور مصطى سعيد الخن، ط بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م. ج١، ص٥٧.

القياس حيث قال: "ومن جملة شروط القياس تعدي الحكم الشرعي" الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظير ولا نص فيه[1].

ولا يعترض على البذدوي فيقال: أن كون حكم الفرغ ثمرة القياس يقتضي كونه متأخراً عنه، واغتباره شرطاً يقتضي تقديمه على القياس، فصار حكم الفرع متفرقاً ومتأخراً في وقت واحد. لأن البذدوي جعله شرطاً لصحة القياس، وهو ترتيب النتيجة عليه ولا شك أن العلم بصحة القياس يكون بعد تحقيق القياس لا قبله وبذلك يندفع الاعتراض[2].

وهذا الاتجاه يتفق مع رأي القائلين بأن القياس مظهر وكاشف لحكم الفرع وليس مشبتاً له[3].

وحيث قد انتيهينا في هذا التمهيد بيان معنى الركن في اللغة وبيان وجهة نظر العلماء فيما يعتبر ركناً للقياس وما لا يعتبر فسوف تفضل القول في أركان القياس الأربعة.

الركن الأول: الأصل: جمهور الفقهاء على أن الأصل هو محل الذي ثبت له حكم بالدليل، فالخمر ـ مثلاً ـ الذي ثبت لهما الحرمة بالنص هي الأصل المقيس عليه، لأن الأصل في اللغة هو: المحتاج إليه، فهو أولى بهذه التسمية، لأن الحكم يفتقر إليه في تعلقه بها، المحل لا يفتقر إلى الحكم.

أما المتكلمون فقد ذهبوا إلى أن الأصل هو دليل الحكم، أي النص الذي ثبت به الحكم. ووجهة نظرهم في ذلك: أن الحكم الثابت في المحل الأول، مفتقر إلى الدليل المثبت له، فكان هذا الدليل هو الأصل، لأنه مفتقر إليه ولا يصح أن يكون المحل الأول أصلاً، لأنه محتاج إلى غيره وهو الدليل الذي أثبت الحكم فيه.

---

(1) دراسات حول الإجماع والقياس،د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية ص ١٦٠.

(2) كشف الأسرار على أصول البذدوي، مرجع سابق، ج١، ص ٢٦٥.

(3) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٣ ص٦، نهاية السول بحاشية الشيخ بخيت،ج٤ ص ٥٣، وفيه أن يكون المحل الأول أصلاً لأنه محتاج إلى فيره وهو الدليل الذي أقبت الحكم فيه.

وذهب الإمام الرازي[1] إلى أن كل قياس مشتمل على أصلين وفرعين، فالأصل الأول وهو حكم الصورة الأولى، وفرعه هو العلة المأخوذة منه والأصل الثاني: العلة في الصورة الأولى، وفروعه: وهو الحكم الثابت في هذه الصورة.

ووجهة نظره في ذلك إن الحكم في المحل الأول محتاج إليه من حيث استنباط العلة منه، فيصبح أن يكون أصلاً لتلك العلة، ضرورة أن الأصل هو المحتاج إليه والعلة في الصورة الثانية، أي الفرع محتاج إليها من حيث ثبوت الحكم بها في هذه الصورة، فصح أن تكون أصلاً لذلك الحكم.

الركن الثاني الفرع: الفرع عند الأصوليين هو الصورة التي ثبت الحكم فيها، وأن الأصل عندهم هو المحل الذي ثبت حكمه بالنص كالخمر في المثال السابق.

"أما الأصل عند المتكلمين فهو: الدليل الذي ثبت به حكم، وبناء على ذلك اختلفوا فيما يعتبر فرعاً لهذا الأصل فقال البعض: هو حكم الصورة الأولى، أي المقيس عليه لأنه هو الذي ينشأ عن دليل مباشرة ويفتقر إليه، فكان فرعاً عنه وقال البعض الآخر: هو حكم الصورة الثانية، أي المقيس وحجتهم في ذلك أن الحكم قي الصورة الثانية متفرعة من العلة، والعلة متفرعة عن حكم الصورة الأولى، وفرع الفرع فرع[2]". لذلك الأصل فصح أن يكون حكم الصورة الثانية فرعاً بهذا الإعتبار والفرع هو الواقعة التي يراد معرفة حكمها بالقياس على الأصل ويشترط بالنسبة إلى الفرع شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الفرع غير المنصوص على حكمه، إذ لا قياس في موضع النص، إذ القياس طبيعته إلحاق غير منصوص عليه بمنصوص عليه، فيكون من غير المعقول أن يثبت القياس مع وجود النص.

---

(1) الرازي هو: محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي الإمام المفسر، وهو قرشي النسب ولد ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ، له آثار منها المحصول في علم الأصول، الأعلام للزركلي، ج٦ - ص٣١٣.

(2) لسان العرب، لابن منظور، مرجع سابق، مادة علل.

الشرط الثاني: أن تحقق العلة في الفرع، بأن تكون متساوية في تحققها بين الفرع والأصل، فإذا كانت العلة في تحريم الخمر هي الإسكار، فكل شراب أو طعام يثبت أن من شأنه الإسكار كالخمر يكون حراماً، فإذا لم يكن من شأنه، ولكن عرف الفرع قيد أول خرج به مساواة شئ غير فرع بشئ آخر والمراد به الواقعة التي لم يرد بشأنها نص وهي القياس.

كما ذكر الآمدي: هو الوصول إلى حكم الفرع لا إلى مجرد تساوي الأصل والفرع في العلة.

الفرع وشروطه:

الشرط الأول: أن تكون العلة موجودة في الفرع لأن المقصود هو ثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوت علته فيه. كما يقيس أصحابنا عظم الميتة على لحمها في النجاسة، فيمنع الحنفية وصف العظم بالموت، فيجيب أصحابنا بأن الحياة تحله، لقوله تعالى: (**قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**)[1]. وما هو محل الحياة، فهو محل الموت، فثبت وصف العظام بالموت.

الشرط الثاني: أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة، بتأخير الأصل.

ومثاله: قياس أصحابنا الوضوء على التيمم في الإفتقار إلى النية والوضوء متقدم على التيمم في المشروعية وفي الفعل، يكون هذا إلزاماً فيقال: لو لم تجب النية في الوضوء لما وجبت في التيمم.

الشرط الثالث: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه بصوم أو بخصوص ومثال العموم: أن يكون دليل حكم الأصل مماثلاً لحكم الفرع. كما إذا قيس التفاح على البر في الربا وأثبت الحكم في الربا بعموم قوله -صلى الله عليه وسلم- "لا تبيعوا الطعام بالطعام"[2] فإن هذا

([1]) سورة يس، الاية ٧٨.

([2]) الحديث: رواه البخاري ومسلم في صحيح مسلم.

يشمل حكم الفرع، فلا يكون الأصل أولى بالأصالة من الفرع. مثال الخصوص: قياس أصحاب أبي حنيفة إيجاب[1] الوضوء من القيء والرعاف على سائر الأحداث، ثم يبنون حكم الرعاف والقيء بقوله -صلى الله عليه وسلم-: (من قاء أو رعف فعليه الوضوء).
لبعض الناس أن نالته غيبوبة أو يشبه الغيبوبة بسبب تناوله لحال نفسيه في الشخص أو الحال عارضة لذلك النوع من الشراب أو الطعام، فإنه لا يحرم كالخمر، لعدم المساواة في العلة، إذ أن الخمر والأنبذة من شأنها الإسكار وهذا النوع من الشراب أو الطعام ليس من شأنه الاسكار[2].

الركن الثالث العلة: العلة في اللغة اسم لما يعتبر حال الشئ بحصوله فيه، فيقال للمرض علة، لأن الجسم يتغير حاله بحصوله فيه، ويقال إعتل فلان أو تغير حاله بحصوله فيه، ويقال أعتل فلان: إذا تغير حاله إلى السقم[3].

والعلة عند الأصوليين: المفرق للحكم وقيل: المؤثر بذاته بإذن الله وقيل الباعث عليه، والعلة القاصرة عندهم: هي التي لا تتعدى محل النص[4].عند الأصوليين أنها على أربعة معان:

المعنى الأول: أنهما المعرف للحكم، بأن جعلت علماً على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم وهو اختيار الصيرفي[5]. وأبي يزيد الدبوسي، وسليم الرازي والغمام فخر الدين الرازي، والبيضاوي[6].

المعنى الثاني: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى وبه قال الغزالي وغيره[7].

---

(1) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج١، ص ٢١٤.

(2) لسان العرب،لابن منظور، مادة علل ط بيروت دار صادر ٢٠٠٠م.

(3) المرجع السابق، ج١٠ ص ٢٦٠ز.

(4) التوقف على مهمات التعاريف محمد الرؤوف المناوي، ط١ بيروت، دار الفكر المعاصر، ص٤٥.

(5) الصيرفي: الفقيه الشافعي البغدادي، أبو بكر فقه أصولي متكلم، محدث تفقه على بن سريج وسمع الحديث، توفي بمصر ثمان من ربيع الآخر.

(6) دراسات حول الإجماع والقياس، مرجع سابق، ص ١٦٣.

(7) الابهاج للأسنوي،ج٣ ص ٢٨. جمال عبد الرحمن بن الحسن الأسنوي الشافعي ،ت ٧٧٢هـ نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي، ج٤/ص٨٥، ط١، عالم الكتب.

المعنى الثالث: أنها الباعث على التشريع، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

المعنى الرابع: هو تعريف المعتزلة المتفرقة مع منهجهم في التحسين والقبيح العقليين فقالوا فهي المؤثر في الحكم بذاتها.

وتنقسم العلة إلى ثلاثة اقسام:

القسم الأول: محل الحكم مثل تعليل حرمة الربا في النقدين، الذهب والفضة بالثمنية.

القسم الثاني: جزء لمحل، مثل تعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة.

القسم الثالث: خارج عن محل الحكم مثل تعليل حرمة الخمر بالإسكار، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول علة عقلية، وهي ما يستقل العقل بإدراكها، والقسم الثاني من أقسام العلة الخارجية عن المحل، والعلة الشرعية، وهي ما يتوقف إدراك العقل لها على الشرع[1]، مثل تعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه.

هذا كله غير العلة اللغوية والتي تعني ما احتاج الفعل بإدراكها إلى اللغة مثل: تعليل تسمية النبيذ بالخمر بوجود المخامر فيه، والتعليل بها جائز عنه من يجوز إثبات اللغة بالقياس ومن أقسام العلة أيضاً على قاصرة وعلة متعدية، والعلة القاصرة هي التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه سواء أكانت منصوصة أو مستنبطة مثل تعليل حرمة الربا في النقدين بالثمنية، أو العلة المتعدية: هي، تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره مثل الاسكار، والطعم، والقتل العمد العدوان. والقياس إنما يتحقق بالعلة المتعدية دون العلة القاصرة لعدم تعديها إلى الفرع.

تقسيمات العلة عند الآمدي:

١/ **قياس العلة**: وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدة المطربة، إنما سمي قياس العلة بتصريح فيه بالعلة.

٢/ **قياس الدلالة**: كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة أو الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل. كما في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد، وقتل الجماعة للواحد في وجوب القصاص بواسطة الإشتراك في وجوب

(1) المرجع السابق،ج٣ ص٣٤٤.

الدية عليهم بتقدير إيجابها وإما إن كان الوصف الجامع لم يصرح به في القياس كما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على العتق بواسطة نفي الفارق بينهما، فيسمى القياس في معنى الأصل.

٣/ **قياس مؤثر وملائم**: إما المؤثر فإنه يطلق بإعتبارين: الأول ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة بالصريح أو الإيماء أو مجمعاُ عليها والثاني ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم. وأما الملائم في أثر جنسه في جنس الحكم كما سبق تحققه ومن الناس من جعل المؤثر من هذه الأقسام ما أثر عينه في عين الحكم لا غير، والملائم ما بعده من الأقسام.

٤/ **قياس العلة وقياس الدلالة**: والقياس في معنى الأصل وذلك لأنه لا يخلو إما إن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع قد صرح به أو لم يصرح به فإنه صرح به فلا يخلو إما أن يكون هو العلة الباعثة على حكم الأصل أو لا يكون هو العلة بل هو الدليل عليها[1]: القياس لا يخلو إما أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة أو الشبه، أو السير والتقسيم. أو الطرد والعكس، كما سبق تحقق فإن كان الأول فيسمى قياس الإحالة.

فإن كان الثاني فيسمى قياس الشبه. فإن كان الثالث فيسمى قياس السير والتقسيم فإن كان الرابع فيسمى قياس الطرد.

الأول: كتحريم ضرب الوالدين بالنسبة: تحريم التأفيف أو لهما.

الثاني: فكما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على العتق كما إلحاق نجاسة الماء بصب البول فيه من كون نجاسة بالبول فيه ونحوه.

الثالث: في إلحاق النبيذ بالخمر في تحريم الشرب وإيجاب الحد ونحوه.

الرابع: متفق على كونه قياساً ومختلف في النوعين الأولين كما سبق كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفف لها والعلة كف الأذى بينها سوى الذكورة في الأصل والأنوثة في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة.

---

(1) الأصول في أحكام الأصول للآمدي. مرجع سابق،ج٣ -٤ ص١٥٧.

أما الخفي كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل كقياس القتل بالمثقل على المحدود ونحوه[1]. العلة: هي أهم أركان القياس وأوسع مجالالت الكلام فيه.

([1]) المرجع السابق. ج٤/ص ٤٥٣.

الفصل الثاني

تعريف الإجماع وأدلته وأركانه وشروطه

وإمكان وقوع الإجماع المختلف فيها

لم يختلف العلماء في حد الإجماع، وحجيته وإنما اختلفوا في كيفية الإجماع، وإمكان وقوعه، جاء الفصل الثاني تحت عنوان: تعريف الإجماع، وأدلته، وأركانه، وشروطه، وإماكن وقوع الإجماع المختلف فيها.

قمتُ بتعريف الإجماع في اللغة، والاصطلاح، كما ذكرت أدلة مشروعية الإجماع من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع.

كما ذكرت أركان الإجماع المختلف فيها. كما اشتمل هذا الفصل على شروط، ولم يكتمل الإجماع إلا بعض استحقاق هذه الشروط والأركان، ويكون المستند من ضمن هذه الشروط، لأن أهلَ الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثباتِ الأحكام، ووجب أن يكون المستند لم ينعقد من غير مستند آخر. وثبت أن الإجماعَ لا يقع منهم إلا من دليل، وقد اتفق القائلون بأن لا بد له من مشتند إذا كان عن دلالة[1]، واختلفوا من إمارة[2]، فقيل: بالجواز مطلقا سواء كانت الإمارة جلية أو خفية.

---

(1) دلالة:في لسان العرب الدلالة ما جعلته لدليل أو لدلال، ودله على الشيء يدله دلاً ودلالة والدليل الدال، وقد دل على الطريق يدله دلالة ودلالة، ودلولة لسان العرب لابن منظور، مطبعة بيروت دار صادر ٢٠٠٠م، ج٥ ص٢٩١، مادة دلل.

(2) إمارة: من أمره أمراً إذا كلفه شيئاً وطلب منه القيام به، والأمارة ما يؤدي النظر فيه أي غلبة الظن لنحو ما يطلب به من جهة القبلة، ويعرف به خبراء الصيد وقيم المتلفات، فالإمارة في الحقيقة ما يختار عنده الظن، ولهذا جاز اختلاف المجتهدين مع علم كل واحد منهم الذي خالفه منه صاحبه كاختلاف الصحابة في مسائل الحد، الفروق لأبي هلال العسكري، ط١ حروس برش لبنان ١٩٩٤م، ١٤١٥ ص٧٤.

المبحث الأول

تعريف الإجماع

المطلب الأول

تعريف الإجماع في اللغة

يقدر الآمدي أن الإجماع يطلق في اللغة باعتبارين:

الأول: الاتفاق على أمر من الأمور[1]. تقول أجمع القوم أي صاروا ذوي جمع، كقولك أثمر أو ألبن أي صار ذا ثمر ولبن، قال يقال: (**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا...**)[2]. أي أجمعوا كيدكم وكل حيلة فهو مع أخيه[3]. وقال تعالى:(**فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ...**)[4]. المعنى أنهم اتفقوا كلهم على إلقائه في أسفل ذلك الجب[5] أسفل.

والثاني: العزم على الشيء والتصميم عليه وإنما كان العزم إجماعاً لأن العازم يكون همه في البداية متفرقاً ثم يجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه عزم عليه، وجرح نفسه له، ويقال أيضاً أجمع أمرك ولا تدعه منتشراً[6].

وقال ابن منظور معلقاً على الحديث الذي أورده الدار قطني والإمام مالك في النية على الصيام قال صلى الله عليه وسلم لمن لم يجمع من الدليل[7]. تبين النية للصوم.

---

(1) الأحكام في أصول الأحكام، سبق ترجمته، ج١ ص١٤٧.

(2) سورة طه، الآية ٦٤.

(3) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج١١ ص٢٢٠.

(4) سورة يوسف، الآية ١٥.

(5) تفسير ابن كثير، طبعة دار الفكر، بيروت، ج٢ ص٤٧٢.

(6) لسان العرب، سبق ترجمته، ج١ ص٥٠٠.

(7) حديث النية على الصيام، كتاب الصوم رقم الحديث ٢٤٥، باب السنة، أخرجه الدار قطني في سننه رواه مالك في الموطأ، سنن الدار قطني، ج٢ ص١٧٢، والموطأ ج١ ص٢٨٨.

هو مأخوذ من مادة جمع: جاءت في اللغة على عدة معاني يدل معظمها على الاتفاق والعزم وكسرة بضم السين بعضه إلى بعض "جمع" المتفوق جمعنا، ضم بعضه إلى بعض، وجمع الله القلوب: ألفها فهو جامع، ومجموع أيضاً مجموع وجماع ... ويقال جمع القوم لأعدائهم: حشدوا لقتالهم.

وفي التنزيل قوله تعالى: (...**إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ**...)[1].

"أجمع" أمره: عزم عليه، ومنه قوله تعالى: (...**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**...)[2]. عزموا "أجمع" القوم: اتفقوا ... وأجمع المتفوق: جمعه وفي التنزيل قوله تعالى: (**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا**...)[3]. وأجمع الأمر، وأجمع عليه: عزم وفي الحديث "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له"[4].

الإجماع: إحكام النية والعزيمة.

"استجمع": انضم بعضه إلى بعض.

"استجمع": لتجمع ويقال: التجمع القوم: يتجمعوا من كل صوب "أجمع": اسم يدل في التوكيد على الشمول، يقال: جاء القوم أجمعهم بأجمعهم كلهم.

"**للإجماع**": اتفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور، وعلى ذلك دليل على صحته، ويقصره فقهاء الإسلام على اتفاق المجتهدين في عصر على أمر ديني. ويعد أصلاً من أصول الإسلام.

"**الجماعة**": العدد الكثير من الناس والأشجار والنبات.

و"الجماعة" طائفة من الناس يجمعها غرض واحد[5].

([1]) سورة آل عمران، الآية ١٧٣.

([2]) سورة يونس، الآية ٧١.

([3]) سورة طه، الآية ٦٤.

([4]) أخرجه أبو داؤود، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، ج٢ ص٨٢٣، الحديث رقم ٢٤٥، عن حفصة زوجة النبيﷺ.

([5]) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إخراج إبراهيم أنيس، د. عبد الحكيم مستنصر عطية الصوابي، محمد خلف الله أحمد، ط٢، دار إحياء التراث، ص١٣٤-١٣٥.

واجمعته فاجتمع ... وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه وعزم عليه ويقال: أجمع أمرك ولا تدعه منتشراً، قال الفداء[1]. الإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر. وقال:" أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجمعون"[2].

العلاقة بين العزم والاتفاق:

أولاً: الإجماع بمعنى العزم متصور من واحد كما يتصور من متعدد، وبمعنى الاتفاق لا يتصور إلا من اثنين فأكثر.

ثانياً: العزم في الجمع للخواطر، أما الاتفاق ففيه جمع للأفراد، وقد اختلف العلماء في كون اللفظ حقيقة في كلا المعنيين أو في أحدهما فقط فذهب بعضهم إلى أنه مشترك لفظي بينهما لأن اللفظ أستعمل فيها والأصل في الاستعمال الحقيقة، وذهب البعض الآخر إلى أنه حقيقة في العزم مجاز في الاتفاق، لأن اللفظ على استعمال في الاتفاق وما غلب استعماله أو حج فيكون اللفظ حقيقة فيه لأن الحقيقة راجحة[3].

([1]) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلبي أبو زكريا، المعروف بالفراء، ولد بالكوفة سنة ١٤٤هـ، إمام الكوفيين، أعلمهم بالنحو واللغة، مع ذلك فكان فقيهاً عالماً بأعلام العرب، وأخبارها، الأعلام للزركلي، ج٨ ص٤٥.

([2]) لسان العرب، محمد بن مكرم الأنصاري، ابن منظور مادة جمع طبعة جديدة ومنقحة، دار إحياء التراث، ج٢ ص٣٥٥.

([3]) القاموس المحيط في اصطلاحات الأصوليين تأليف د. محمد حامد عثمان، ط٦، ١٩٩٦، دار الحديث القاهرة، م١٤ ص٢٣-٢٤.

المطلب الثاني

تعريف الإجماع في الاصطلاح

ليس للإجماع تعريف موحد في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، وسوف أورد أهم هذه التعريفات.

التعريف الأول: هو اتفاق أمة –صلى الله عليه وسلم– خاصة على أمر من الأمور الدينية(١).

تحليل التعريف: "يتمشى مع مذهبه في تصور دخول العوام في الإجماع، ويرى الغزالي ضرورة دخولهم فيما علم من الدين بالضرورة وهو حكى ما يتنزل في إدراكه العوام والخواص، كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج، لأنهم داخلون تحت مضمون كلمة (الأمة) في قوله –صلى الله عليه وسلم– "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"(٢).

أما ما يختص بخواص الأمة وهم العلماء فإنه لا يرى إدخالهم في المجمعين، لأنه العاص ليس أهلاً لطلب الصواب في حكم مسألة من المسائل فهو كالصبي والمجنون في نقصان الأهلية، ثم أن الصحابة في صدر الإسلام أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في مسائل الإجماع في القضايا الفقهية(٣)... هذا مع تسليم الغزالي(٤). بأنه يتصور دخول العوام في الإجماع في هذه المسائل بمعنى أنهم يفوضون الرأي إلى أهله ثم يوافقونه آرائه.

وأني لا أؤيد الغزالي في الناحيتين، لأنه لا قيمة لكلام العوام في ما هو من شأن اختصاص أهل النظر والمعرفة والفكر والفقه كذلك التعريف غير مانع لدخول الإجماع في عصره صلى الله عليه وسلم وهو غير واقع.

---

(١) المستصفى في علم أصول الفقه، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار العلوم الحديثة، بيروت، ج١ ص١٧٣.

(٢) أخرجه بن ماجة في السنن، كتاب الفتى، (باب) رقم ٨ حديث رقم ٣٩٩٨، ص٣٦٧.

(٣) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م، دار الفكر دمشق، مرجع سابق، ج١ ص٤٩٠.

(٤) الغزالي: هو محمد بن محمد الطوحي أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام، جامع أشتات العلوم، من مؤلفاته، المستصفى، المنقول من علم أصول الفقه، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي ٥٠٥، طبقات الشافعية ابن السبكي، مرجع سابق، ج٤ ص١٠١.

كما قيل: هو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– في عصر من الإعصار على حكم واقعة من الوقائع[1].

وقيل هو: اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور[2] في عصر من الأعصار[3].

الملاحظات الواردة: يعترض الإمام الآمدي على تعريف الإمام الغزالي بثلاث ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن ما ذكره يشهد بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، فإن أمة محمد صلى الله عليه وسلم جملة من تبعه إلى القيام من وجد في بعض الإعصار منهم يعم بعض الأمة حكمها وليس ذلك مؤهباً له ولمن اعترف بوجود الإجماع[4].

رد الملاحظة الأولى: الأفضل نزول قيد (في عصر من الأعصار) لأن فهم تناول الإجماع بجميع أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– إلى يوم القيامة يعبر عن النظرة[5].

الملاحظة الثانية: أنه وأن صدق علمه الموجودين منهم في بعض الأعصار أنهم أمة محمد – صلى الله عليه وسلم– غير أنه يلزم مما ذكره أنه لو خلا عصر من الأعصار عن أهل الحل والعقد ، وكان كل من فيه عاماً واتفقوا على أمر ديني أن يكون إجماعاً شرعياً وليس كذلك[6].

---

(1) الأحكام للآمدي، ص٢٥٣، مرجع سابق.

(2) الأحكام في أصول، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ولد بمدينة آمد بعد الخمسين والخمسمائة للهجرة، كتبه الأحكام في أصول الأحكام طبقات الشافعية، ج٥ ص١٢٩، سير أعلام النبلاء، ج٢٢ ص٣٦٤ ص٣٦٧، ط١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٨، ج١ ص٣٨.

(3) أصول الفقه، لابن تيمية، د. صالح بن عبد العزيز المنصور، مرجع سابق، ج١، ط ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م، ص٦٤.

(4) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، ت:٦٨٤هـ، تحقيق عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكبائر الأزهر ودار الفكر ١٩٧٣، ص٣٥٣.

(5) البحر المحيط، للزركشي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الوصيان الأندلسي، ت:٧٤٥هـ ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، مرجع سابق، ج٤ ص٤٣٦.

(6) الآمدي ، مرجع سابق ، ص ٢٨، ج١ ص٢٨١، طبقات الشافعية.

رد الملاحظة الثانية: كما يبدو خلو عصر من الأعصار من أهل الحل والعقد في نظري بعيد ومن أجل ذلك ترك الغزالي قيد ـ أهل الحل والعقد بل هم داخلون في قوله إجماع الأمة ويدخل فهم العوام وقيود الغزالي على إطلاق ـ أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- فيفهم بعضهم أن العوام معتبرون في الإجماع.

خلو مجتهدي أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- أو أهل الحل والعقد كان سابقاً من دخول العوام[1].

يقوم الإمام الأسنوي[2] المتبادر إلى الفهم في هذا المقام اتفاق الأمة: اتفاق المجتهدون في عصرٍ كما في قوله-صلى الله عليه وسلم- "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"[3].

الملاحظة الثالثة: "أنه يلزم تقييده للإجماع بالاتفاق على أمر من الأمور الدينية أن لا يكون إجماع الأمة على قضية عقلية أو عرفية أو حجة شرعية وليس كذلك"[4].

رد الملاحظة الثالثة: اعتراض الآمدي الأخير ليس متجهاً حين اتفاق الأمة هي قضية عقلية وعرفية لا يخلو من أحد الأمرين.

١-أ/ أما إن يقول على مخالفته في هاتين القضيتين إثم أو لا فإن كان يترتب عليه إثم دخول في القيد أمرين ـ إذا ديني وإن كان يترتب عليه إثم جلب بإرجاع شرعي وحينئذٍ يكون الغزالي صمتاً في خبره بأمر ديني[5].

---

(١) أصول الفقه ، لابن تيمية ، د. صالح بن عبد العزيز ، ص ٦٥.

(٢) الأسنوي: هو مجتهد بن الحسن بن علي بن عبد الأسنوي ، عماد الدين: في الشافعية ، ولد باسنا سنة ٦٩٥ ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٦٤م ، له مؤلفاته منها شرح المنهاج، الأعلام للزركلي ، ٨٧١٦.

(٣) نهاية السول في فهم منهاج الأصول ، تأليف الإمام الأسنوي ، ج ر ، عالم الكتب ، ص ٣٩.

(٤) الآمدي، مرجع سابق ، ج١ ، ص ٢٨١.

(٥) مرجع سابق ، ص ٦٥.

التعريف الثاني: هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على أمر من الأمور [1]. اتفق الإمام الأسنوي مع الإمام البيضاوي في التعريف الاصطلاحي للإجماع وقد وضح احترازاته في ذلك فيما يلي:

١-**قوله اتفاق**: جنس ويراد به الاشتراك في الاعتقاد والقول والفعل وما في معناهما من التقرير والسكوت عند من يقول أن ذلك كان في الإجماع.

٢-**أهل الحل والعقد**: أي المجتهدين ، فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض المجتهدين فإنه ليس بإجماع.

٣-**من أمة محمد** -صلى الله عليه وسلم-: احترازية عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة فإنه ليس بإجماع.

٤-**على أمر من الأمور**: "شامل للشرعيات كحل البيع ، واللغويات ككون إلقاء للتعقيب والعقليات كحدوث العام ، والدنيويات كترتيب أمور الرعية" [2]. وأضاف ابن السبكي " في هذا الاحتراز على أمر من الأمور سيشمل الأحكام الشرعية كحل النكاح وحرمة قتل النفس بغير حق ، واللغوية ، ككون إلقاء التعقيب ونزاع في هذين ، ويشمل أيضاً العقليات كحدوث العام ، وهو كذلك خلافاً لإمام الحرمين الجويني [3] وأبي إسحاق الشيرازي في كليات أصول الدين كحدوث العالم وإثبات النبوة لا جزئياته بجواز الدوعية فإنه وافق على أن الإجماع في مثلها حجة ، يشمل الدنيويات كالآراء [4] والحروب وتدبير أمور الرعية وفيه مذهبان ، المختار منها وجوب العمل فيه بالإجماع [5].

---

(١)جمال عبد الرحمن بن الحسن السنوي الشافعي، نهاية السول شرح منهاج الفصول للبيضاوي، عالم الكتب، ط١ ١٩٩٩، ج٣ ص٩٢٣، الأسنوي ، المرجع السابق، ج١ ص ٢٧٣.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٣.

(٣) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ركن الدين ، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين ، من أصحاب الشافعي ، ولد في جوين بنواحي نيسابور ، سنة ٤١٦هـ له مصنفات كثيرة منها البرهان في أصول الفقه ، توفي في نيسابور سنة ٤٧٨هـ ، انفراد الأعلام ، للزركلي ، ١٦٠/٤.

(٤) الشيرازي: إبراهيم بن علي يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، أبو إسحاق العلامة المناظر ، ولد في فيروز يناس سنة ٣٩٣هـ وانتقل الشيرازي اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة ، له مؤلفات كثيرة منها التبصرة في أصول الفقه ، واللمع في أصول الفقه توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ ، انظر الأعلام ، للزركلي ، ٥١/١٠.

(٥) تاج الدين عبد الوهاب السبكي الشافعي كان فقيهاً وأولياً ومامورا في الحديث والأدب ، توفي سنة ٧٧١هـ من مؤلفاته الإبهاج في شرح المنهاج، شذرات الذهب ، ٢٢١/٦.

أولاً: من جهة استعارة بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة فإن أمة محمد –صلى الله عليه وسلم- جملة من البعثة إلى يوم القيامة وكان يجب تقييده لعصر من العصور.

ثانياً: من جهة أنه لو لم يكن في العصر إلا واحد فقوله إجماع ، وتعين المصنف بالاتفاق بنفي ذلك إذا حقيقة الاتفاق أن يكون من اثنين فصاعداً [١].

التعريف الثالث: اتفاق علماء العصر من أمة محمد –صلى الله عليه وسلم- على أحد من أمور الدين [٢].

محترزات هذا التعريف:

قوله:(اتفاق علماء العصر..)، أراد به العلماء المجتهدين وعليه فغير المجتهدين لا يعتبر في الإجماع أصلاً لا وفاق ولا خلافات.

وقوله:(علماء) بالجمع احتراز من اتفاق بعضهم فقط فلا يكون إجماعاً.

وقوله:(من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم-) احتراز عن المجتهدين من غيرها.

وقوله:(على أمر من أمور الدين) احترز من اتفاق مجتهدين الأمة[٣] على أمر دنيوي)[٤].

وقد جاء في نزهة [٥] الخاطر لابن بدران [٦] الدمشقي(علم أن ابن قدامة تبع الغزالي في هذا التعريف إلا أنه غير قول الغزالي اتفاق أمة محمد – صلى الله عليه وسلم- خاصة بقوله اتفاق علماء العصر وأني غيره لأن كلام الغزالي يشعر بالاتفاق من لدن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ، تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، ج٢ ، ط١ ١٤١٤هـ ، دار الكتب العلمية بيروت ، ص٢٠.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٣ ١٣٩٩هـ، ج١ ، ص ٣٣١ ، نقلاً عن أصول الفقه ، وابن تميمة ، ج١ ، ط١ ، ص ٢٦٣.

(٣) نهاية السول ، المرجع السابق ، ج٣ ، ص ٢٣١.

(٤) ابن قدامة: عبد الله بن محمد بن قدامة الدمشقي الحنبلي: ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٩٢٠ ، فقيه من أكبر الحنابلة له تصانيف منها روضة الناظر وروضة المناظر ، في أصوله للفقه ، وغيره الأعلام ، الزركشي، ج٤ ص٦٧.

(٥) نزهة الخاطر شرح روضة الناظر لابن برادن ، ج١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣٣٢.

(٦) ابن بدران: عبد القادر أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم محمد بردان: فقيه أصول حنبلي ، ولد في دومة تصري دمشق سنة ١٣٤٦هـ ، كان يلقي القصيدة به نزعة فلسفة ، ولد افتاء الحنابلة له تصانيف عديده ، منها شرح روضة المناظر في أصول الفقه، الأعلام ، للزركلي، ج٤ ص٣٧.

بعثته عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة وحينئذٍ لا يفيد ، وأيضاً لو أريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين فيهم فإنه لا يكون إجماعاً مع صرف الحد عليه ولا ينعكس على تقدير أمة يتفقوا على أمر عقلي أو عوفي لتقييده لأمر بالدين [١].

إن هذا الحد غير مانع لأنه يدخل فيه الإجماع في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم– مع أنه لا اعتبار له ولا يسمى إجماعاً فكان عليه أن يقول اتفاق علماء العصر لأن هذا القول يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع ، وذلك لعدم تقيد العصر بعصر وقوع الحادثة.

التعريف الرابع: هو الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع[٢].

شرح التعريف: (فقولنا اتفاق بعمَّ الأقوال والأفعال والسكونَ والتقرير، وقولنا: (جملة أهل الحل والعقد) احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة.

وقولنا: (من أمة محمد) احتراز عن اتفاق أهل الحل والعقد من أرباب الشرائع السالفة وقولنا(عصر من العصور) حتى يتدرج فيه إجماع أهل كل عصر أهُم ذلك أنَّ الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع العصور إلى يوم القيامة وقولنا(على حكم واقعة) ليتم الإثبات والنفي، والأحكام العقلية والشرعية[٣].

نلاحظ من هذه التعريفات التي أوردناها أن الإمامين البيضاوي الآمدي قالا في التعريف على أمر من الأمور بينما الإمام الغزالي ، وابن قدامة على أمر ديني ـ فلم ذلك الاختلاف ؟ يرجع ذلك أي أن الأولين لا يخصون الإجماع بالأمور الدينية فحسب بل عندهم يكون الإجماع في القضايا العقلية، والعرفية والأمور الدنيوية إما الغزالي وابن قدامة يعتبرون الإجماع في الأمور الدينية فحسب وهذا هو الصواب كما يبدو لي[٤].

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ، ابن السبكي ، المرجع السابق ، ص ٣٥٠.

(٢) الأحكام في أصول الأحكام، المرجع السابق، ص ٢٨١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨٣.

(٤) أصول الفقه لابن تيمية، مرجع سابق، ج١، ص ٢٦٥.

التعريف الخامس: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور[1].

المراد بالاتفاق: الاشتراك إما في الاعتقاد ، أو في القول أو في الفعل ويخرج يقول مجتهدي أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– اتفاق العوام فإنه لا عبرة باتفاقهم ولا يخالفهم، ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين ، وبالإضافة إلى أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– خرج اتفاق الأمم السابقة ويخرج بقوله بعد وفاته الإجماع في عصره –صلى الله عليه وسلم–، إلا اعتباره ويخرج بقوله في عصر من العصور ما يتوهم جميع الأمة في جميع العصور إلى يوم القيامة هذا من المراد بالمجتهدين.

الإجماع وإعداد في العصر من العصور فكان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة فلا يفيد من صار مجتهداً بعد حدوثها وإن كان من المجتهدين فيها إحياء وقوله على أمر من الأمور: يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات[2].

ومن اشتراط في حجية الإجماع نظر في عصر المجتهدين المتفقين عن ذلك الأمر زاد في الحد قيد الانقراض ، ومن اشتراط عدم سبق فلان مستند زاد بلوغهم عدد التواتر زاد في الحد ما يفيد ذلك[3].

وعلى هذا فإنني أرجح تعريف الشوكاني لأنه تعريف جامع لكل المحترزات مانع من ورود الملاحظات ويؤكد هذا ما صاغه آنفاً عن شروط الحجية في نهاية شرح التعريف.

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الصول، تأليف محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، ص٧١. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، فقيه مجتهد من كبار علماء البحث، بلغ عدد ومؤلفاته مائة وأربعة عشر مؤلفاً –(إرشاد الفحول)(وفتح التقدير) على الهدايا لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، بيروت، لبنان ١٣٢٥هـ، توفي سنة ١٢٥٠هـ، الأعلام للزركلي، ج٦ ص٢٩٠.

(2) إرشاد الفحول ، مرجع اسابق ، ص ٧١.

(3) إرشاد الفحول، مرجع سابق ، ص ٧١..

المبحث الثاني
إمكان وقوع الإجماع

وفيه ثلاثة مذاهب في إمكان وقوع الإجماع:

المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء منهم البيضاوي[1] الآمدي[2] البزدوي[3] وقد ذهبوا إلى أن الإجماع باعتبار ذاته ممكن ونقله إلى غير المجمعين متيسر وبيناً وليس متعذراً[4].

---

(1) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي القاضي ناصر الدين أبو الخير البيضاوي الفقيه الشافعي. الأصولي المفسر اللغوي ، ولد في المدينة البيضاء قرب شيراز والبهانس، كان اماماً نظار أخيراً صالحاً عما بدار حل إلى شيراز وتولى قضاءها مدة ثم صرف عن القضاء ورحل إلى تبريز وأقام بها مدة نشر خلالها العلوم والمعارف وتتلمذ عليه كثيرون ، من مؤلفاته منهاج الوصول ، شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول والغاية القصوى في الفقه ، وأنوار التنزيل في التفسير ، توفي رحمه الله في تبريز سنة ٦٨٥هـ، فتح المبين ص ٨٨/٢ ، طبقات الشافعية للأسنوبي، ج١ ص١٣٦. شذرات الذهب ج ٥ ص٣٩٢ ، البحر المحيط، ج٥ ص١٣٤.

(2) هو علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي ، سيف الدين أبو الحسن الآمدي ، ولد سنة ٥٥١هـ بآمد ، قرأ القراءات في صغره ونشأ حنبلياً ، ثم تمذهب الشافعي وبرع في الخلاف وعلم النظر وأحكام أصول الفقه ودرس أصول الدين والفلسفة ، تنقل بين آمد وبغداد ومصر والشام وقد ابتلى فصبر ، ولازم العزلة في آخر حياته في دمشق ومؤلفاته تبلغ العشرين مؤلف منها (الأحكام في أصول الأحكام) و(منتهى السؤال) و(والكبار الأفكار) و(دقائق الحقائق) توفي رحمه الله سنة(٦٣١هـ) بدمشق انظر الفتح المبين ، ٥٧/٢ -٥٨ وشذرات الذهب ، ١٤٤/٥ -١٤٥ سير أعلام النبلاء ، ٣٦٤/٢٢ -٣٦٧ ، البداية والنهاية لابن كثير ، ١٥١/١٣ بعده.

(3) البذدوي: هو أبو اليسر محمد بن الحسين بن عبد الكريم البذدوي أخذ عن ابن منصور الماتريدي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في ما وراء النهر ، له مؤلفات كثيرة ، توفي ٤٩٣هـ.

(4) انظر أصول الفقه لمحمد نور أبو زهير ١٧٣، الأحكام للآمدي، ج١ ص١٨٢ ، كشف الأسرار للبذدوي، ص٤٧٢ -٤٨٥، المستصفى من علم الأصول، ج٢ ص٢٩٦ ، إرشاد الفحول، ص٦٤ بعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٤٨، أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله، مصدر سابق.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: إن الإجماع لا يترتب على فرض وقوعه محال في العادة وكل ما كان كذلك كان ممكناً. فبناءً على ذلك يكون الإجماع ممكناً في العادة وما ذكره منكر وإمكانه لا يخرج عن أنه تشكك في أمر واقع.

ثانياً: استدلوا بالوقوع ولا أدل على الجواز من الوقوع وأمثلته كثيرة منها:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على خلافة أبي بكر الصديق [1] رضي الله عنه وقتال ما نعي الزكاة وتحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه وغير ذلك من الإجماعات مما لا حصر لها.

المذهب الثاني: في جميع الإجماع وهو لبعض الشيعة وأصحاب النظام وقد ذهبوا إلى أن الإجماع في ذاته محال. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: الإجماع إما أن يكون عن دليل قطعي أو ظني فإن كان عن دليل قطعي فإن العادة قاضية بنقله إلينا لتوفير الدواعي على نقله فيقضي به عن الإجماع وإن كان عن دليل ظني لم يتحقق الاتفاق لأن العادة تحيل اتفاقهم على دليل ظني لأنهم يختلفون في قوة التفكير والقرائح كما استحيل اتفاقهم على مأكول واحد كالدهن مثلاً أو مشروب واحد كعصير الليمون أو ملبوس واحد كالصوف . وما دام اتفاقهم غير ممكن لا عن دليل قطعي ولا عن دليل ظني لم يتحقق لهم اتفاق أصلاً لأن الاتفاق أو الإجماع لا يكون إلا عن مستند يستند إليه والمستند لا يخرج عن هذين الدليلين أي القطعية والظنية [2].

الجواب الأول: نفترض أن يكون إجماعهم عن دليل قطعي ولكن لا نسلم توفر الدواعي على نقله كما قلتم بجواز الاكتفاء وبنقل الإجماع لكونه من الدليل القطعي.

---

(١) الخليفة أبو بكر: هو الصديق الأكبر والخليفة الأول عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي ، المكنى أبا بكر الصديق ، ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة اشهر ، أول من أمن من الرجال، وافق النبي ﷺ في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها وحج الناس في حياة النبي ﷺ، مكث في خلافته سنتين وثلاثة شهور ، مناقبه كثيرة ومشهور وتوفي سنة ١٣هـ عن (٦٣) عاماً ودفن ليلاً في بيت عائشة رضي الله عنها مع النبي ﷺ.

(٢) كشف الأسرار للبذدوي ، ص٤٧٢ -٤٨٥ ، إرشاد الفحول ص٦٤، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص٢٠٠، مصادر سابقة.

الجواب الثاني: نفترض أن يكون إجماعهم عن دليل ظني ولكن لا نسلم قياساً عدم اتفاقهم، في الأحكام الشرعية على عدم اتفاقهم في المأكول الواحد والمشروب الواحد كما قلتم لأن عدم اتفاقهم في المقيس عليه منشؤة اختلاف الأمزجة والطباع، الشهوات وبين ذلك موجوداً في استنباط الأحكام لأن الأحكام تؤخذ من الأدلة ويجوز أن يكون الدليل ظاهراً فيرتفع الخلاف [1].

المذهب الثالث: في حجة الإجماع [2]. قالوا أنه ممكن عادة كما قال الجمهور ولكن نقله يتعذر إلى غير المجمعين لأن النقل يتوقف على أمور ثلاثة:

١-معرفة المجمعين بأشخاصهم وأعيانهم.

٢-معرفة الأمر الذي غلب على ظنهم.

٣-معرفة أنهم اتفقوا عليه في وقت واحد.

وكل هذه الأمور يتعذر معرفتها والوقوف عليها. يتعذر في الأول لأن المجتهدين منتشرون في مشارق الأرض ومغاربها وإضافة إلى ذلك يجوز اختفاء أحدهم لحبسه أو أسره، أو انقطاعه للعبادة أو كونه خامل الذكر لا يختلط بالناس فلا يعرف كونه من المجتهدين. وأما التعذر في الثاني فلا سيبتعد أن يفتي بعض المجتهدين على خلاف ما اغلب على ظنه خوفاً من حاكم ظالم أو مجتهد ذي منصب في الدولة. وأما التعذر في الثالث. فيجوز أن يرجع أحد المجتهدين عن رأيه قبل أن يفتي فيه الباقون فلا يتحقق الإجماع من الجميع في وقت واحد.

وأجاب الجمهور عن ذلك: بأن هذا لا يطبق في كل إجماع فإذا نظرنا مثلاً إلى إجماع الصحابة فنجد أن نقل إجماعهم إلى غير المجمعين غير متعذر لأن أعيان المجمعين لقلتهم معروفة وكذلك وجودهم في مكان واحد وليس فيهم من يخاف في الحق لومة لائم ولا

---

[1] الأحكام للآمدي، ج١ ص١٨٢، وحاشية التفازاني والجرجاني على مختصر ابن الحاجب ص٢٩ وأصول الفقه لمحمد نور أبو زهير، ج٢ ص١٧٣ وأصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله وأصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص٢٠٠ والمستصفي من علم الأصول، ج٢ ص٢٩٦، مصادر سابقة.

[2] مرجع سابق، ص٦٤.

صولة صائل ولم ينقل عن أحدهم أنه رجع عن فتواه وإلا لأشتهر ذلك عنهم ونقل إلينا وليس فيهم خامل خصوص المجتهدين منهم لقوة دينهم. فمتى ثبت عدم تعذر النقل في بعض الجزئيات بطل مدعاهم[1].

إذا كنا قد توصلنا إلى إثبات إمكان تصور الإجماع، وإمكان الإطلاع عليه ومعرفة آراء المجمعين، فهل وقع إجماع فعلاً.

الجمهور: يقدرون أنه وقعت اجماعات كثيرة من الصحابة وغيرهم مثل الإجماع على إعطاء الجدة[2] السدس في الميراث، والإجماع على منع بيع الطعام قبل قبضه وعلى تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه.

اختلف الأصوليون في إمكان الإجماع على مذهبين:

١-مذهب النظام[3]. وبعض الشيعة أنه غير ممكن انعقاد وعلى فرض إمكانه فلا يمكن العلم به.

٢-مذهب الجمهور وأكثر الشيعة[4]. أنه ممكن وقد انعقد فعلاً أدلة النظام ومن معه ومناقشتها.

استدل النظام:

١-أن إجماع المجتهدين على حكم واحد مع اختلاف عقولهم يمتنع عادة كما يمتنع عادة اجتماعهم في وقت واحد على مأكول واحد.

أدلة الجمهور على إمكان الإجماع: فقد استدلوا على إمكان الإجماع بقولهم: لو لم يكن الإجماع ممكناً لما وقع لكنه وقع فيكون ممكناً.

أما أن وقع الإجماع فذلك في مسائل كثيرة أوصلها بعض الأصوليين إلى عشرين ألف:

---

(1) مرجع سابق، ج1 ص182.

(2) شرح الأسنوي، ج٢ ص٣٣٨، محاضرات الزقزاق، ص٥٤ من الإجماع إذا افترضنا إمكان للإجماع في حد ذاته عادة فهو معرضه والإطلاع عليه، قال بعض العلماء ومنهم أحمد بن حنبل في رواية عنه لا يمكن معرضه قال أحمد متى أوحى وجود الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا وما يدريه ولم نسبه إليه فلقل ولا تعلم الناس اختلفوا، ودليل هو الاعتماد وعلى الطرق الموصلة إلى العلم أبي اليقين.

(3) إرشاد الفحول، ص٦٤ أعلام الموقعين، ج١ ص٣٠ (سابقة).

(4) المرجع السابق، نفس الصفحة.

أ- اتفق المجتهدون على عدم حرمان الجد من الميراث مع وجود الأخوة.

ب- اتفق المجتهدون على تقديم الدين على الوصية.

ج- اتفق المجتهدون على تبعية الولد لأمه في الرق والجدية[1]. ولابنه في النسب.

د- اتفق المجتهدون على الواجب في غسل الوجه في الوضوء مرة واحدة.

هذا للذين اعترفوا بإمكان الإجماع اختلفوا في إمكان العلم به على أقوال ثلاثة:

١-لا يمتنع العلم بالإجماع في أي عصر وهو قول الجمهور.

٢-يمتنع العلم به في أي عصر من العصور وهو منسوب إلى الإمام أحمد بن حنبل[2].

٣-لا يمنع العلم به في زمن الصحابة فقط دون غيرهم وهو قول الإمام الرازي[3].

أدلة الجمهور على إمكان العلم بالإجماع:

استدلوا مذهبهم بدليلين:

١-لو لم يكن العلم بالإجماع ممكناً لما وقع فيكون ممكناً وقد سبق التمثيل له.

٢-العلم بالإجماع ممكن عن طريق تتبع الفتوى والنقل المتواتر وكذا النقل بقرائن العلم.

ولا يمنع من هذا العلم انتشار الفقهاء وعدم معرفة أسمائهم وأعيانهم وشأنهم في ذلك شأن النجاة الذين أنفقوا على كثير من القضايا النحوية مع كثرتهم وانتشارها في كل مكان أدلة الإمام أحمد بن حنبل على امتناع العلم به [4].

في مذهبه العلم بالإجماع لا يمكن توقفه على أمور متعذرة غير ممكنة.

أ- معرفة أعيان المجمعين وهذا أمر متعذر لانتشار المجتهدين شقا وعذب ولاحتمال اختفاء بعضهم بأسر أو حبس.

ب- معرفة ما غلب على ظن المجمعين، وهذا أيضاً متعذر.

---

(1) أصول الفقه الإسلامي، ج٣٠، ص٨١ د. حامد محمود إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ١٩٩٠م.

(2) هو: ابن حزم أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوايلي، ١٦٤-٢٤١هـ.

(3) هو: الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي ٥٤٤-٦٠٦هـ، من آثاره: التغير الكبير. والحصول في علم الأصول، هدية العارفين، ص ١٠٧.

(4) أصول الفقه الإسلامي، دراسة في الأدلة الشرعية المتفق عليها، ج٢ ص٢٧، د. حامد محمود إسماعيل، مرجع سابق.

المبحث الثالث

أدلة مشروعية الإجماع

المطلب الأول

دليله من القرآن الكريم

قد جاء في كثير من آيات القرآن الكريم ما يدل على أن الإجماع مصدر من مصادر التشريع الإسلامي[1] ومن هذه الآيات قوله تعالى: (**وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**)[2].

وجه الدلالة من الآية: إن الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول وإتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حين قال: (**نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ**) فيلزم أن يكون إتباع غير سبيل المؤمنين محرماً لأنه لو لم يكن حراماً لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشاقة في الوعيد فإنه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وحيد.

وإذا حرم إتباع غير سبيلهم وجب إتباع سبيلهم لأنه لا يخرج عنها[3].

قوله تعالى: (**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...**)[4].

---

(1) الأحكام للآمدي، ج1 ص ٢٨٦. النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هاني، البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، ولد سنة ١٨٥هـ، تخرج في علوم الفلسفة وانفرد بارئه خاصة تابعته فيها فرقه من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه، أم شهدته بالنظام قال أتباعه لها من إجادته نظم الكلام، وقال خصومه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، توفي سنة ٢٣١هـ.

(2) سورة النساء الآية ١١٥.

(3) انظر الأسنوي ، ج٣ ، ص ٢٤٨، سبق تخريجه.

(4) سورة البقرة الآية ١٤٣.

وجهة الدلالة من الآية: إن الله تعالى وصف الأمة بكونهم وسطاً، والوسط: هو العدل ويدل عليه قوله تعالى: (**قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ...**)[1].

أي أعد لهم ووجه الدلالة من الآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس في قبول أقوالهم، كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا[2].

وذكر الأسنوي أن اوجه الدلالة من الآية إن الله تعالى عدل هذه الأمة لأنه جعلهم وسطاً وعلل بكونهم شهداء. والشاهد لابد وأن يكون عدلاً. فتحين تعديلهم فيما يجتمعون عليه وحينئذٍ تجب عصمتهم عن خطأ وقولاً وفعلاً صغيرة وكبيرة[3].

قوله تعالى:(**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا**)[4].

كما تأمرنا الآية بإتباع الكتاب والسنة تأمرنا بإتباع ما اتفق عليه أولى الأمر من الأحكام وهم المجتهدون ، فرد الأمر إلى الإجماع رد إلى الله والرسول على إن النزاع ضد الإجماع[5].

ويؤيد ذلك قوله تعالى: (**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ...**)[6].

ويقول الآمدي وجه الدلالة في الآية: (أنه يشترط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة ، والمشروط على العدم ، عند عدم الشرط. وذلك يدل على أنهم إذا لم يوجد التنازع ، فالاتفاق على الحكم كافي عن الكتاب والسنة ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا[7].

---

(1) سورة القلم الآية ٣٨.

(2) الأحكام للإمام الأمدي، مرجع سابق، ج١ ص ٣٠٢.

(3) الأسنوي ، المرجع السابق ، ص ٢٦٠، سبق.

(4) سورة النساء الآية ٥٩.

(5) الأسنوي ، المرجع السابق، ج٣ ص ٢٦٣.

(6) سورة الشورى الآية ١٠.

(7) الآمدي ، المرجع السابق، ج١ ص ٣١١، تم ترجمته.

قوله تعالى:(**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ...**)[1].

وجه الدلالة في الآية: ويقول الآمدي: (الألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت، ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ، نهيهم عن كل منكر، فإذا أمروا بشيء إما أن يكون معروفاً أو منكراً لا جائز أن يكون منكراً، ولا لكانوا ناهين عنه ضرورة العمل بالعموم الذي ذكرناه لأمرين به، وإن كان مصروفاً فخلافه يكون منكراً وهو المطلوب، وإذا نهوا عن شيء فأما أن يكون منكراً أو معروفاً لا جائزاً أن يكون معروفاً وإلا كانوا أمرين به ضرورة ما ذكرناه من العموم لا ناهين عنه ـ وإن كان منكراً فخلافه يكون معروفاً، وهو المطلوب[2].

وجاء في المحصول لام الجنس تقتضي الاستقراء: فدلّ إنهم أمروا بكل معروف ، ونهوا عن كل منكر، خلو أجمعوا على خطأ ـ قولا لكان قد اجمعوا على منكر ـ قولا ـ، ولو كانوا كذلك: كانوا أمرين بالمنكر ناهين عن المعروف، وهو يناقض مدلول الآية[3].

قوله تعالى: (**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...**)[4].

([1]) سورة آل عمران الآية ١١٠.

([2]) الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق ، ص ٣٠٦.

([3]) المحصول في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص٧٣، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت:٦٠٦هـ، تحقيق طه جابر فياخر العلواني، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، المرجع السابق ، ص ٧٣.

([4]) سورة النساء الآية ٨٣.

المطلب الثاني

دليله من السنة النبوية

والسنة هي أقرب الطرق إلى إثبات كون الإجماع حجة قاطعة يجب العمول بها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، في ذلك بجلاء الصحابة – رضي الله عنه، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، في ذلك، وان ابن مالك وبن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان وغيرهم، روايات مختلفة الألفاظ متفقة المعنى تدل على عصمة هذه الأمة عن الخطأ والدلالة[1].

ومن هذه الروايات:

قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تجتمع أمتي على الضلالة)[2]. وفي رواية على الخطأ فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن[3].

وغيرها من الروايات وإن لم يتواتر كل واحد منها لكن القدر المشترك فيها هو عصمة الأمة لوجوده في هذه الأخبار الكثيرة[4].

وما رواه البغوي عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه المفهوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضي به وإن لم يجد في الكتاب وعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا الأمر سنة قضى بها، فإن اجتمع رأيهم على أمر قضى به وكذلك كان يفعل عمر وأقرهما على هذا كبار الصحابة ورؤوس المسلمين ولم يعرف بينهم مخالف[5].

---

(1) الأحكام في أصول الأحكام، المرجع السابق، ج1 ص ٣١٣.

(2) سبق تخريجه.

(3) مسند الإمام أحمد ، ج١ ، ص ١٧٩.

(4) نهاية السول ، المرجع السابق ، ص ٢٦. ميمون بن مهران: هو ميمون بن مهران الدفني، أبو أيوب فقيه من القضاة ، كان مولي الامراء بالكوفة وأعتقته فنشاه فيها فكان علم الجزيرة وسيدها واستعد له عمر بن عبد العزيز على إخراجها وقضائها وكان ثقة في الحديث ، ولد سنة ٣٧هـ وتوفي سنة ١١٧هـ.

(5) أصول الفقه ، محمد زكريا البردسي ، ١٩٨٣ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ص ١٧٩.

المطلب الثالث

دليله من العقل

انقسم العلماء في ذلك إلى فريقان

الفريق الأول: وهو الجمهور العلماء ويرى إمكان انعقاد الإجماع وأنه وقع بالفعل.

الفريق الثاني: وهو بعض النظامية ويرى أن انعقاد الإجماع غير ممكن.

أدلة الفريق الأول:

استدل الفريق الأول على عدم إمكان انعقاد الإجماع مما يأتي:

١-الإجماع لا يتصور إلا باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي وذلك الاتفاق لا يتحقق إلا بمعرفة داعي كل واحد من المجتهدين. ومعرفة كل واحد من المجتهدين متعذرة ، فالمجتهدون كثيرون متفرقون في البلاد النائية والأماكن البعيدة.

٢-الإجماع لابد له من دليل يدل عليه أما قطعي أو ظني فإن كان الأول فمن المستحيل عادة أن يخفى على المسلمين دليل قطعي شرعي وعلى ذلك فيكون الاعتماد على ذلك الدليل القطعي وليس ثمة حاجة إلى الإجماع ، وإن كان الثاني فمن المستحيل أن يصدر إجماع عن الدليل الظني لأن الدليل الظني لابد وأن يكون مثاراً للاختلاف[1].

تحديد محل النزاع:

١-ولا منع في التواتر كالكتاب فإنه شهدته لا يخفى على أحد ولا منع في أوائل الإسلام لأن الأئمة المجتهدين كانوا فليلين مصروفين فيشير نقل الحكم إليهم ولا منع أيضاً بعد جدهم في الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد والجواب منع الكل ، وقد أخرج البيهقي عن الإمام أحمد ، قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة. يعني: (**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا...**)[2]. فقد نقل الإجماع، وذهب ابن

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المرجع السابق، ص ٧٢.

(2) سورة الأعراف الآية ٢٠٤.

تيميمة والأصفهاني إلى أنه أراد إجماع غير الصحابة، أما إجماعهم فحجة معلومة تصوره لكون المجمعين ثمة في قلة لأن في كثر وانتشار... ومن المبين أنه لا يحصل الاطلاع على الإجماع إلا بإسماع منه أو ينقل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا من عصر الصحابة ، وقال بن الحاجب أن قاله انكسار على فقهاء المعتزلة الذين يرعون إجماع الناس على ما يقولونه وكانوا أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين[1].

٢-إن كان إجماعهم عن دليل قاطع فإنما يمنع عدم نقله ، أن دعت الحاجة إليه، وإنما تدعو الحاجة إليه إن لم يكن الإجماع على ذلك الحكم كافياً منه وهو محل النزاع. وإن كان ذلك عن دليل ظني فلا يمتنع معه اتفاق الجمع الكبير على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبه من أحكامها من الأدلة القاطعة على من قضتها ، كاتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة محمد -صلى الله عليه وسلم-، واتفاق الفلاسفة على قدم العالم.. الخ والاتفاق على الدليل.

عليه امتناع اتفاق الجمع الكثير على أكل طعام معين في وقت واحد في العادة لعدم الصادق إليه ، كيف وإن جمع ما ذكره منقضي بما وجد من اتفاق جميع المسلمي، فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد، مع خروج عندهم من الحصر، على وجوب الصلوات الخمس والصوم، ووجوب الزكاة الحج، وغير ذلك من الأحكام إلى التي لم يكن طريقة العلم بها ضرورة والوقوع دليل التطور وزيادة[2].

استدل الفريق الأول بالواقع فقد وقعت إجماعات كثيرة كالإجماع على إعطاء الجد السدس في الميراث وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها والإجماع على بطلان تزويج المسلمة لغير المسلم. فهذه الإجماعات الواضحة بالفعل دليل قاطع على إمكان انعقاد

---

(١) تيسير التحرير العلامة محمد أمين، أمير باشاه ، ج٣، ط دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت ، ص ٢٢٧.
ابن الحاجب: هو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المقدي النحوي الأصول الفقهية الملكي المعروف بابن الحاجب ، يرى في الأصول العربية له مؤلفات منها المختص في الأصول ، ولد سنة ٥٧٠هـ وتوفي سنة ٦٤٦هـ، شذرات الذهب ، لابن العواد الحنبلي، ج٥ ص٢٣٥، سبق ترجمته.

(٢) الأحكام في أصول الأحكام ، المرجع السابق ، ص ٢٨٣ -٢٨٤.

الإجماع لذلك كان القول بإمكان انعقاد الإجماع هو الراجح لأن دليل المخالفان الأول لا ينطبق على جميع العصور ففي عصر الصحابة كان المجتهدون معروفين مشهورين لقلتهم واجتماعهم في مكان واحد... أما بعد هذا العصر فمن ممكن الوقوف على آراء المجتهدين عبر السفارات الموجودة في كل بلد[1].

يتبين مما سبق أن الذي رجحه علماء الأصول وذهب إليه جمهور هم أن الإجماع ممكن عادة والوقوف عليه ليس مستحيلاً[2].

أدلة الفريق الأول: الإجماع معلوم حصوله وتقرره قبل خلق أهل الظاهر القائلين بنفيه والدليل على ذلك الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أشياء كثيرة كتوريث الجسد والقول في الفرائض وديات الأنساب وما أشبه ذلك وأصبح كل واحد منهم على صاحبه بمذهبه في القياس وشاع وذاع من غير نكير ولو كان باطلاً ومنكر في قوله تعالى: (**خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ...**).

الرأي الأول[3]:

كما وجد في حديث عمر في أمر الوباء لصح به الإجماع حين خرج إلى الشام بأصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم- أن الوباء وقع بالشام فاستشار إلى المهاجرين الأولين فاختلفوا عليه فمنهم من قال لا تفر من قدر الله ومنهم من قال لا قدم ببقية أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- ثم دعا الأنصار فاختلفوا كاختلاف المهاجرين ثم دعا من حصر من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح وأمره بالرجوع ولم يكن منهم أحد ذكر آية من كتاب الله ولا حديثاً أشار كل واحد منهم برأيه وما أراده اجتهاده ولم ينكر

(١) أصول الفقه الإسلامي ، محمد زكريا البرديس ، ١٨٣م ، دار الكتب الثقافة للنشر والتوزيع ، ص ٢٢٩.

(٢) الإجماع في الشريعة الإسلامية ، علي عبد الرزاق ن دار الفكر العربي ، ص ١٣.

(٣) ابن رشد هو العلامة الفيلسوف القاضي أبي وليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي المالكي المشهور (بابن رشد الحفيد) المولود سنة ٥٢٠ والمتوفي، ٥٩٥، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، الجزء الأول، تحقيق د. طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت، مكتبة الكيان الأزهر، القاهرة.

عليه أحد فعله فقال عمر أني مصبح على ظهر فاصبحوا عليه فقال أبو عبيدة بن الجراح أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم فراراً من قدر الله أرأيت لو كانت لك إبل في واد له عدوتان أحدهما خصبة والأخرى جدبة أليس أن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله وأن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله فاعترض عليه أبو عبيدة بالرأي وجاوبه عمر بالرأي والقياس ولم يحتج أحدهما في ذلك بكتاب ولا سنة ولإجماع ثم شاعت هذه القضية وذاعت ولم تكن في المسلمين من أنكر على واحد منهم القول فيها بالرأي وما أعلم مسألة يدعى الإجماع فيما أثبت في حكم الإجماع في هذه المسألة.

الرأي الثاني: بعض الآراء الحديثة:

والذي أراه أرجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه إلى بيناها لا يمكن عادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها ، ويمكن انعقاد إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها فكل حكومة تستطيع أن تفي الشروط التي يتوفرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توفرت فيه هذه الشروط وبها تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وآراءهم في آية واقعة فإذا وافقت الحكومة على آراء مجتهديها في واقعة. واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة كان هذا إجماعاً وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم[1].

ويقول عن انعقاده فعلاً ـ هل انعقد الإجماع فعلاً لهذا المعنى في عصر من العصور بعد وفاة الرسول-صلى الله عليه وسلم-؟ الجواب لا: ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يشير أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى وإن ما وقع كان اتفاق من الحاضرين من أولى العلم والرأي على حكم في الحادثة. المعروضة فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد. وفيها روي عن أبي بكر أنه كان يجمع رؤوس الناس وخيارهم. وان رؤوس الناس وخيارهم ما كانوا جميع رؤوس

---

(١) علم أصول الفقه، الأستاذ عبد الوهاب خلاف، ط٧، المكتبة الإسلامية، استانبول، ص ٥٤.

المسلمين وخيارهم. لأنه كان منهم عدد كثير في مكة والشام واليمن وميادين الجهاد. وما ورد أن أبا بكر أجل للفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان بل بمعنى ما اتفف عليه الحاضرون لأنهم جماعة ، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد وكذلك كان يقول عمر وهذا ما سماه للفقهاء الإجماع فهو في الحقيقة تشريع الجماعة.

والفرد وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة وفي بعض عصور الأمويين بالأندلس حين كانوا في القرن الثاني الهجري جماعة من العلماء يتشاورون في التشريع وكثير ما يذكر في ترجمة بعض علماء الأندلس أنه من علماء الشورى. وأما بعد عهد الصحابة وفيها عدا هذه الفترة في الدولة الأموية بالأندلس فلم ينعقد إجماع ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع عن الجماعة بل انتقل كل فرد من المجتهدين باجتهاده في بلده وبيئته.

وكان التشريع فردياً لا شورياً وقد تتوافق الآراء وقد تناقص وأقصى ما يستطيعه الفقيه أن يقوله: لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف[1].

وأن أرى إمكان انعقاد الإجماع لورود الأدلة عليه من الكتاب والسنة أحاله العقل له ولوقوعه فعلاً ابتداءاً بالخلافة من بعده -صلى الله عليه وسلم- وإجماع المسلمين على أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولممارسة الصحابة له في كثير من المسائل وقت الحاضر لما تدعو إليه حاجة العصر هذا وما يتفق مع مرونة التشريع واستيعابه كل نواحي الحياة وما يجد فيها والتي أرى إمكان نقله مهما انتهت رقعة. العالم الإسلامي وذلك عبر الحكومات وسفاراتها ، أو بوجود مجمع فقهي كما المؤتمر الشعبي العربي.

أرجح رأي ابن رشد في الإجماع مع مقارنتاً مع قول عبد الكريم زيدان وعبد الوهاب خلاف.

قول ابن رشد والدليل على قول الصحابة -رضي الله عنهم- اختلف في أشياء كثيرة كتوريث الجد والقول في الفرائض وديان الأنساب وما أشبه ذلك.

---

(1) علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، المرجع السابق ، ص ٥٥.

واحتاج كل واحد من غير نكير ولو كان باطلاً ومنكر في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ...﴾ كما وجد في حديث عمر في أمر الوباء كما ذكره سابقاً. كما ذكر ابن رشد إجماع المسلمين على أبي بكر الصديق – رضيا لله عنه– وممارسة الصحابة له في كثير من المسائل وقعت في الحاضر بما تدعو إليه حاجة العصر.

والأرجح قول ابن رشد وكان رأي الصحابة رضي الله عنهم معتمد كل واحد على رأيه دون ذكر حديث أو أية.

وكان رأي عبد الكريم زيدان إيجاد مجمع فقهي يضمهم. وتعرض عنهم المسائل والوقائع الجديدة لدراستها. وهذا مرجع حديث.

رأي عبد الوهاب خلاف مرجع حديث كما ذكر سابقاً.

والراجح هو قول ابن رشد. والله أعلم.

الرأي الثالث[1]: الإجماع مصدر فقهي مشهود له بالصحة والاعتبار فيمكن الاستفادة منه في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الجديدة في وقتنا الحاضر ونعتقد أن هذه الاستفادة لا يمكن أن تتم إلا عن طريق إيجاد مجمع فقهي يضم جميع المجتهدين من جميع الأقطار الإسلامية، ويكون لهذا المجمع مكان معين ويهيء، له جميع ما يلزم لعمله، وتعرض عليه المسائل والوقائع الجديدة لدراستها وإيجاد الأحكام لها، ثم تنشر هذه الأحكام في نشرات دورية أو كتب خاص لاطلاع الناس عليه وإبداء أولى العلم آراءهم فيها. فإذا ما اتفقت الآراء على هذه الأحكام كانت من الأحكام المجمع عليها، وكان هذا الإجماع قريب من الإجماع المنصوص عليه عند الفقهاء ولزم اتباعه والعمل بموجبه.

---

(1) عبد الكريم زيدان، حقوق الطبع والتأليف محفوظة للمؤلف، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، مؤسسة الرسالة بيروت، ص ب ١٩٩٦، بغداد.

المبحث الرابع

أركان الإجماع المختلف فيها

المطلب الأول

المجمعون

عند شرح عناصره، وقد اقتضى المقام هناك الحديث عن المجمعون ولهذا اخترت أن أضع هذا العنوان، وهو أركان الإجماع[1]، لنعالج تحته المسائل التي يمكن أن يضم شتاتها، وعالجها الأصوليون كلاً على حده.

فهم المجمعون فلا إجماع دون مجمعين من أهل النظر.

والحكم المجمع عليه، فلما لم يكن هناك حكم مجمع عليه لا يتحقق الإجماع، ومسند الإجماع، حين لا يقبل إجماع دون أن يكون له مستند مأخوذ من مبادئ الشريعة ومحقق لمقاصدها.

وهذا هو رأي الجمهور.

ويرى الإمام الغزالي إن أركان الإجماع ركنان هما:

١/ المجمعون.

٢/ المجمع عليه، ولكننا سنعتمد رأي الجمهور.

و أول هذه الأركان هم المجمعون، ويتضح ذلك من خلال التعريف للإجماع الذي أوردناه في المطلب الثاني من المبحث الأول في هذا الفصل، فالمجمعون هم الركن الأول وهو ما أشار إليه التعريف في الكلمة اتفاق أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– خاصة وكذلك ما أشير إليه في (اتفاق أهل الحل والعقد في أحد التعريفات).

---

(1) كنا قد بدأنا الكتابة ورأينا هذا الاقتراح قبل أن نرى ما كتب الغزالي في موضع الإجماع فقد رأى في المستصفى أن يجعل الإجماع ركنين، وهما: ١/ المجمعون، ٢/ الحكم المجمع عليه في الإجماع، لكننا لم نغير في منهجنا بعد رأينا منهج المستصفى، ج١ ص١١٥.

المطلب الثاني

الحكم المجمع عليه

سبق أن تناولنا الحديث عن الحكم المجمع عليه كعنصر من عناصر تعريف الإجماع، لنحدد معناه باختصار وقد قلنا هناك إجماع إجمالاً، وهنا نستعرض بعض آراء الأصوليين، حوله لنوضح أبعاده بتفكيرهم.

فيرى البيضاوي[١] أنه شامل للشرعيات كحل البيع، وللغويات ككون الفاء للتعقيب، والعقليات كحدوث العالم، والدنيويات كالآراء في الحروب وتدبير أمور الرعية. والأولان: (الشرعيات واللغويات) لا نزاع فيهما وأما الثالث: فهو العقليات، فنازع فيه إمام الحرمين في البرهان[٢]، فقال: ولا أثر للإجماع في العقليات، فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة، فإذا التقيت لم يعارضها شقاق ولم يتعضدها وفاق والمعروف الأدلة، وبه جزم الإمام الآمدي وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الإمام الآمدي[٣] وإتباعهما، كابن الحاجب ووجوب العمل به بالإجماع[٤].

وقد احتج الذين لا يرون أن يكون الحكم المجمع عليه عاماً في كل أمر بما يلي: المجمع عليه لا يخلو إما أن تكون صحة الإجماع متوقفة عليه أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول فلاحتجاج بالإجماع على ذلك شيئاً يكون مجتمعاً لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر. العقليات: (وجود الله)، والعبادات: (وجود الصلاة).

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) تهذيب شرح الأسنوي، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥١.

المطلب الثالث

مستند الإجماع

جمهور العلماء على أن الإجماع لابد له من مستند لأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند[1]، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع ، أي أحداث دليل ، بعد النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو باطل[2].

وفي بيان ذلك يقول صاحب "طلعة الشمس" من أركان الإجماع أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو سنة أو اجتهاد سواء أكان ذلك المستند قطعاً أم ظنياً ، فإن علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا في الطمأنينة وتوسعاً في الفهم ، وإن جهلناه مع حصول الإجماع منهم وجب علينا أن نحسن الظن بهم ، وأنهم لم يجمعوا إلا وعندهم مستند من قبل الشارع[3].

وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يكون عن غير مستند ، وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند ، وهذا الرأي قدر العلماء منفعتة[4].

واعتبره الآمدي شذوذا.

وفي طلعة الشمس: أنه قول لبعض أهل الأهواء[5]. والقائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند قد اتفقوا على صحة الإجماع وثبوت حجته إذا كان المستند دليلاً قاطعاً[1].

---

(1) الأحكام للآمدي ، ج١ ، ص ٣٥٨ وحاشية عبد العزيز البخاري على الكشف ، ج٣ ، ص ٩٦٦، والذخيرة، ج١، ص ١١١ وهداية العقول، ج١ من ٥٦٦ وطلعة الشمس ج٣ ص ٨٧، وروضة الناظر ج١ ص ٣٤٦.

(2) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٧٥.

(3) طلعة الشمس، سبق تخريجه ج٢ ص ٨٣،٨٤.

(4) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٧٥.

(5) طلعة الشمس، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٤.

إلا ما روى عن بعض العلماء من أنه إذا كان الدليل متواتر مقيداً المعنى المجمع عليه فإن الحكم يكون ثابتاً به، ولا يحتاج إلى إثباته بالإجماع(٢).

أما المستند الظني فقد اختلف العلماء في صحة جعله مستند للإجماع.

قال الحنيفة: قد يكون سبيل الإجماع من أخبار الآحاد كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض استناد إلى قوله – صلى الله عليه وسلم- :" لا تبيعوا الطعام قبل القبض".

وقد يكون سبيل الإجماع قياساً ، كإجماعهم على حرمة الربا في الإرز استناداً إلى القياس على الأشياء السنة التي هي البر والشعير.. الخ.

ثم أجمعوا على هذا القياس ، فصار القياس بمعاضدة الإجماع قطعياً(٣)، وغلى هذا ذهب أيضاً: الشافعية(٤)، والمالكية(٥)، والحنابلة(٦). والزيدية(٧)، والاباضية(٨)، وذهب الظاهرية إلى أنه لا يصح اعتبار القياس مستنداً للإجماع وذلك بناء على أصلهم في إنكار القياس، ووافقهم محمد بن جرير الطبري في جانب فقال: أن القياس حجة، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعاً بصحته، وليس القياس في رأيه تكفير الواحد بخلاف القياس(٩).

---

(١) طلعت شمس، المرجع السابق، ج٢ ص٨٣-٨٤.

(٢) شرح النسفي على المنار، مرجع سابق، ج٢ ص ١١٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) شرح الأسنوي، مرجع سابق، ج٣ ص ٩٢٣.

(٥) الذخيرة، مرجع سابق، ج١ ص ١١٠.

(٦) روضة الناظر، مرجع سابق، ج١ ص ٣٨٥.

(٧) هداية العقول، إلى غاية السول، لحسين ين القاسم بن محمد، ج١، ص ٥٧٤. ج١ ص ٥٧٤.

(٨) طلعة الشمس على ألفية الأصول، أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي الأباضي، طبع بمطبعة اليسوعات بمصر، ج٢ ص ٨٤.

(٩) إرشاد الفحول، مرجع سابق ص ٧٥.

وفصل بعضهم بين أن يكون القياس جلياً فيصلح مستنداً، أو خفياً فلا يصلح، ونقل هذا عن بعض الشافعية[1].

ثم اختلفوا: هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أو لا يجب عليه ذلك وأنه إذا وقع الإجماع وجب المصير إليه لأنهم لا يجمعون إلا عن مستند[2] الإجماع هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدين في الحكم الذي أجمعوا عليه.

وسوف نتناول هذا الشرط من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: قول العلماء في هذا الشرط جمهور العلماء على أنه لابد للإجماع من مستند يستند إليه المجمعون من نص أو قياس. حتى يكون إجماعهم قائماً على أصل من أصول التشريع الإسلامي ولا يكفي أن يكون بطريق الإلهام.

المسألة الثانية: وذهب بعض العلماء إلى إنه لا يشترط وجود دليل يستند إليه المجمعون بل يكفي أن يوفق إليه المجمعون لاختيار الصواب عن طريق الإلهام.

وممن رجح هذا الرأي: الإمام فخر الدين الرازي ، وابن الصلاح، والشيعة[3].

دليل الجمهور: استند الجمهور على صحة مذهبهم، وهو أنه لابد للإجماع من مستند بأن القول في الدين بلا دليل خطأ وضلالة، وهذا منهي عنه، لقول الله تعالى: (**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**...)[4]. ولأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام ، فإذا أجمعوا على حكم ليس له مستند لاقتضى ذلك إثبات شرع النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا باطل.

---

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق.

(3) كشف الظنون، عن أساس الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، طبعة دار الفكر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، ط٣ مطبعة دتر الكتاب، ١٣٩٧هـ-١٣٩٨م، ٩٨٣/٣ ، الأحكام للآمدي، ج١ص١٣٣ ، فواتح الرحموت، العلامة عبد العلي بن محمد نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفى لأبي حامد الغزالي، ج٢ص٢٨٣ الوسيط في أصول الفقه ، ص ١١٤-١١٥.

(4) سورة الإسراء الآية ٣٦.

سبق أن تحدثنا عن مسند الإجماع كشرط من شروط الإجماع المختلف فيها وأوضحت أن الجمهور اشترط السند للإجماع وإن القلة القليلة من الشواذ أجازوا انعقاد الإجماع بلا دليل ولا إمارة. والذين اشترطوا السند للإجماع وهم الجمهور اختلفوا فيا بينهم فمنهم من اشترط أن يكون مسند الإجماع قطعياً ومنهم من لم يشترط.

وسنتناول كل ذلك بالتفصيل. والله المستعان.

فيمن أوجب أن يكون مستند الإجماع قطعياً:

فيمن اشترط أن يكون سند الإجماع دليلاً قطعياً من الكتاب والسنة المتواتر ذهب داؤد الظاهري[1] وإتباعه والشيعة ومحمد بن جرير[2] الطبري والغاشاني[3] من المعتزلة[4] إنه لا

([1]) محمد بن جرير الطبري هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ، صاحب التغيير الكبير والتاريخ الشهير ، كان إماماً في فنون كثيرة كالتفسير والفقه والحديث والتاريخ وغير ذلك وكان من الأئمة المجتهدين ولم يقلد أحداً ، سنة(٩٢٤)، توفي سنة(٣١٠هـ) ببغداد.

([2]) الغاشاني: هو أبو بكر محمد بن إسحاق الغاشاني نسبه إلى قاشان بلده على ثلاثين فرسخا من أصبهان وعامة العلماء. ويقولون: الغاشاني بالشين المعجمة والصواب أنه بالسين المهملة ، ضبطه ابن حجر العسقلاني في التبصير المنتهبه بتحرير المشتبهة. أخذ العلم عن داؤد الظاهري ولكنه خالفه في مسائل كثيرة ، من مؤلفات: كتاب في الرد على داؤد الظاهري في إبطال القياس وكتاب في إثبات القياس وغيرهما ، توفي ٣٠٠هـ . أنظر الفهرست لابن نديم ، ص ٣٠٠ أصول الفقه. فواتح الرحموت ، ٢٤٠/٢ ، أحكام الفصول في أحكام ٥٠٠ شرح مختصر الروضة، مصادر سابقة.

([3]) أنظر الأحكام في أصول الأحكام ، ج١ص٢٣٦-٢٤٠ التقدير، ج٣ ص١٠٨ ، الإبهاج في شرح المنهاج ، ج٢ص٣٩٠-٣٩٤ شرح اللمع ج٣ص٦٨٤ ، شرح العمد ٢٣٥ ، فواتح الإمام العلامة الفقيه الأصولي الحنفي ، ولد ونشأ بمصر. وأصله من الرها وهي مدينة بين الموصل والشام نزل فترة بدمشق ثم رجع إلى مصر عام ٩٤٢هـ ، كتب حاشية على شرح المنار لابن مالك وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة ، توفي رحمه الله سنة(٩٤٢هـ) بمصر، كشف الظنون لحاجبي خليفة ج٢ص١٨٢٥ وشذرات الذهب ج ٨ ص٢٧٩، في اخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبد الحيى بن عماد الحنبلي المتوفي ١٠٨٩هـ، دار إحياء التراث العربي.

([4]) الرهاوي هو الشيخ يحيى بن قراجا ، الملقب بشرف الدين الرهاوي المصري.

ينعقد الإجماع إلا عن سند قطعي الدلالة من كتاب أو سنة متواترة قال العلامة الرهاوي[1] في شرحه للمنار أو قال بعضهم لا ينعقد إلا بدليل قطعي لأنه قطعي فلا يستند إلا على قطعي.

واستدلوا على ذلك:

بأن ما عدا الدليل القطعي من أخبار الآحاد والقياس وغيرهما لا يوجب العلم القطعي فما لا يوجب لا يجوز أن يصدر عنه الإجماع لأن الإجماع يوجب العلم القطعي والأدلة الظنية لا توجب العلم القطعي.

فلو كان الإجماع ظنياً لكان الفرع أقوى من الأصل وحضرا من قبيل بناء القوي على الضعيف وهو غير معهود في الشرع.

ويجاب على هذا مما يأتي:

أولاً: لا نسلم أن الإجماع يكون دائماً قطعياً فإن من الإجماع ما يكون سنده قطعياً ومنه ما يكون سنده ظنياً كما سيأتي ذلك بالتفصيل.

ثانياً: إننا لا نتصور قطعية السند دائماً لأن من السند ما لا يفيد القطع بمجرده لما فيه من الاحتمالات المعروفة إلا أن وقوع الإجماع يرفع هذه الاحتمالات ولا شك إن نفي الاحتمالات يجعل السند قطعياً وإن كان السند في أصله ظنياً.

ثالثاً: إن ما يقال في مستند الظني في وجود الاحتمالات والنسخ وغيره يقال في مستند القطعي أيضاً. ولكن مع الإجماع يرفع عنه تلك الاحتمالات ومما ينبغي التنبيه إليه أنهم عند ورد الاحتمالات على الدليل القطعي لم يقولوا بأن الإجماع أقوى من مستنده لتطرق الاحتمالات عليه بل جوزوا الإجماع عنه. وهذا غاية التعسف، وفضلاً عن هذا أنه قد وقع الإجماع فعلاً عن أخبار الآحاد والقياس وغيرهما ولا أدل على الجواز من الوقوع كما سيأتي[2].

---

(1) شرح المنار وحواشيه ، لابن الملك للعلامة الشيخ يحيى الرهاوي المصري، مع حاشية عزمي، راده ابن الحلبي، ط: دار السعادة.

(2) فواتح الرحموت، للشيخ محب الله بن عبد الشكور، المتوفي سنة ١١٩هـ، طبع دار صادر -بيروت، شرح الثبوت ، ج٢ص٢٤٠ ، شرح مختصر الروضة، نجم الدين الكوفي

من جوز أن يكون مستند الإجماع قطعياً:

فيمن جوز أن يكون مستند الإجماع قطعياً ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بأنه يجوز أن يكون الإجماع قطعياً كما يجوز أن يكون ظنياً ، قال عبد العزيز البخاري[1] في شرحه للأصول البذدوي: [2](المستند يصلح أن يكون دليلاً ظنياً كخبر الواحد والقياس عند جمهور العلماء كما صلح أن يكون دليلاً قطعياً مثل نص الكتاب والخبر المتواتر).

وقال أبو إسحاق الشيرازي[3]: في شرح اللمع: (ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به كأدلة العقل في الأحكام ونصوص الكتاب والسنة وفحواها وأفعال الرسولﷺ وإقراره والقياس وجميع هذه وجوه الاجتهاد) [4]. وجاء في الميسر في أصول الفقه الإسلامي

الحنبلي، ت:٧١٦هـ، تحقيق د. إبراهيم بن عبد الله بن محمد آل إبراهيم،ط١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ج٣ص٢٢١ التقدير، مصادر سابقة والتجبير، العلامة بن أمير الحاج، ت٨٧٩، تصحيح عبد الله محمود محمد عمر، ط١ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، ج٣ص١٠٨ الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي الشافعي، المتوفي ٦٨٣-٧٥٩هـ، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢ص٣٩٠-٣٩٤ ، شرح اللمع في أصول الفقه، لبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفي سنة٤٧٦ه، ج٣ص٦٨٤.

(1) عبدالعزيز البخاري: هو عبدالعزيز أحمد بن محمد البخاري الحنفي، علاء الدين فقيه أصولي، من تصانيفه: كشف الأسرار لشرح أصول الرزدوي، وشرح الهداية في فروع الفقه الحنفي إلى باب النكاح، توفي سنة ٧٣٠ه، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية عمر رضا كحالة، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٤ه-١٩٩٣م، ج٢، ص ١٥٧-١٥٨.

(2) أنظر كشف الأسرار، مرجع سابق، ص ٨٦.

(3) أبو إسحاق الشيرازي هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي شيخ الإسلام علماً وعملاً وورعاً وزهداً ، وتنصيفاً وأشغالاً وتلاميذه ، ولد بفيروزآباد سنة(٣٩٣ه) ونشأ بها ثم دخل شيراز ثم البصرة فبغداد وتلقى العلوم عن علمائها ، واشتهر وارتفع ذكره وانتهت إليه الرئاسة الشافعية في عصرة بنت له النظامية ودرس فيها إلى حين وفاته مع هذا كان فقيراً لا يجد في بعض الأوقات قوتاً ولا لباساً ، وكانت الطلبة ترحل إليه في المشرق والمغرب ، والفتاوي تحمل إليه في البر والبحر ، وكان طلق الوجه حسن المجالسة بحفظ كثيراً من الحكايات الحسنة والأشعار ، من مؤلفاته: التنبيه ، المهذب ، النكت في الفقه ، واللمع ، والتبصرة في أصول الفقه ، والملخص والمعونة في الجدل ، طبقات الفضاء ، توفي رحمه الله ببغداد سنة(٤٧٦ه).

(4) شرح اللمع، في أصول الفقه، للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ت:٤٧٦ه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، ص ٦٨٣.

قوله:(ولا خلاف بين العلماء أن السند يجوز أن يكون نصاً قطعياً من كتاب الله أو سنة رسوله الله -صلى الله عليه وسلم-).

المتواتره: واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أنه لا مانع يمنع، إذ هو من تضافر الأدلة كما يثبت الحكم بآيات متعددة وأدلة مختلفة فنقول مثلاً: الصلاة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع وكذلك الصوم والزكاة والحج وقد وقع ذلك في كثير من الأحكام الشرعية ولا أدل على جواز من الوقوع.

ثانياً: أنه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعياً. لأنه ثبت اتفاق المجتهدين على كثير من الأحكام بدليل قطعي فلا تستطيع أن تحكم على مثل هذا الاتفاق أنه ليس إجماعاً لأن الحد يصدق عليه.

منع أن يكون مستند الإجماع قطعياً: فيمن منع أن يكون مستند الإجماع قطعياً ذهب جماعة من متأخري الحنفية إلى أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن أدلة ظنية كإخبار الآحاد والقياس بل يستحيل أن يكون مستند الإجماع قطعياً. قال الكمال بن الهمام[1]:(وصرح متأخرون من الحنفية أيضاً بنفي قطعية المستند في الشرعيات بل الإجماع يفيدها[2] وقال الشوكاني[3]. نقرأ عن متأخري الحنفية[4]: (أنه لا يجوز الإجماع إلا عن أمارة ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه.

([1]) الكمال بن الهمام: هو بن عبد الواحد بن عبد الحميد ، كمال الدين المشهور بابن الهمام سيراسي الأصل ، مصري المولد والمنشأ. الفقيه الحنفي ، الأصولي: علامة زمانه ، ولد في القاهرة بين عام ٨٧١ و ٧٩٠هـ ، نشأ يتيماً في رعاية جدته ، اشتغل على كبار علماء عصره إلى أن برع وصار المحبوبة في زمانه ، ولى مشيخة المدرسة الشرقية ، ثم تركها ، أقام بمكة فترة ثم رجع إلى مصر ، ومؤلفاته تدل على سعة علمه وبراعته ، فمنها: التحرير في أصول الفقه ، وفتح القدير في الفقه المسايرة في التوحيد ، توفي رحمه الله يوم الجمعة في رمضان سنة ٨٦١هـ بمصر.

([2]) تيسير التحرير، مرجع سابق، ص ٢٥٧/٣.

([3]) سبق ترجمته.

([4]) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٧١.

وقال حكاه السمرقندي(١) في الميزان عن مشايخهم(٢) واستدلوا على ذلك:
أولاً: أن القطعية من الكتاب والسنة المتواترة يثبت بهما الحكم دون الرجوع إلى الإجماع وتغير الحكم قطعاً فكأنما لم تتخذ من الإجماع شيئاً ومالا فائدة فيه يكون لغواً. والجواب على ذلك: لا نسلم أن الإجماع لا فائدة فيه بل فائدته متأكدة فقد تكون دلالة(٣).
الكتاب والسنة المتواترة ظنية لما يتطرق إليهما من الاحتمالات لإجماع يرفع عنها الاحتمالات ويصير الحكم قطعياً وفائدة أخرى لا تقل أهمية عن الأولي وهي أنه يكفي المجتهد متونة البحث والتحقيق ولا يخفى ما في ذلك من فائدة عظيمة من ذلك سقوط البحث وحرمة المخالفة وضرورة الحكم قطعياً ولا مانع في الشرع من تعدد الأدلة ولو كانت قطعية وذلك كله من باب تضافر الأدلة والناظر إلى كتاب الله يرى أدلة متعددة في قضية أو مسألة واحدة فمثلاً نجد أدلة كثيرة عن وحدانية الله عز وجل لا تستحق النظر والالتفات.
قال البذدوي:(قال بعضهم لابد من جامع أخذ مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لأن إيجاب الحكم به قطعاً لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للأمة وإدامة للحجة وصيانة وتقديراً لهم على الحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الإجماع لغواً فثبت أن ما قاله هذا القائل حشواً من الكلام) (٤).فبهذا يتبين أن اشتراط قطعية السند (٥) لا أساس لها(٦).

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد الإمام علاء الدين أبو بكر وقيل أبو المنصور السمرقندي الفقيه الأصولي الحنفي ، تفقه على ابن المعين ميموي المكحولي وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البذدوي وكانت ابنته فاطمة الفقيهة زوجة علاء الدين أبي بكر الكاساني تلمذه صاحب البدائع ، من مؤلفاته تحفة الفقهاء ، مختلف الرواية ، ميزان الأصولي في نتائج العقول شرح الجامع الكبير ، توفي رحمه الله سنة(٥٣٩هـ) وقيل سنة(٥٤٠هـ).

(٢) هدية العارفين، مرجع سابق، ج٢ص٩٠، الإعلام، ج٥ص٣١٧.

(٣) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص ٧١.

(٤) كشف الأسرار، ج٣ص٤٨٣ ، التقدير والتجبير، ج٣ص١١١، شرح المنار وحواشيه ٧٤٤-٧٤٥ شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، محب الله بن عبدالشكور الهادي الهندي الحنفي، المتوفي ١١١٩هـ، بيروت، طبعة دار صادر.

(٥) ٢٣٩ تيسير التحرير، مرجع سابق، ج٣ص٢٥٧.

(٦) كشف الأسرار، مرجع سابق، ص ٤٨٢.

ترجيح الأقوال: ذكر الآمدي أن الراجح في هذه المسألة هو: أنه لا يجوز أن يكون مستند الإجماع الأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة خلافاً لمتأخري الحنفية كما يجوز أن تكون الأدلة الظنية كظواهر الابات والعمومات واخبار القياس وغيره من المجتهدات خلافاً للظاهرية وغيرهم لأنه خلاف بين علماء الأمة الذين يعتمد قولهم بأن يكون مستند الإجماع نصاً كالكتاب والسنة المتواترة جواز لا وجوب كالظاهرية ولا منعاً كمتأخري الحنفية.

وإن ذلك من تضافر الأدلة ولقد أثبت علماء الأمة وجوب الصلاة والصوم والزكاة بالنصوص وبغيرها من الأدلة المعتبرة شرعاً ولا أدل على الجواز من الوقوع ولا معنى للنزاع هنا لأن مجتهدي هذه الأمة قد أثبتوا كثيراً من الأحكام بأدلة قطعية ولا نستطيع أن نقول على مثل هذا الاتفاق أنه ليس إجماعاً لأن الحد بصدق عليه. أما الذين اشترطوا أن تكون الأدلة القطعية سند للإجماع فشبهتهم أن ما عدا الأدلة القطعية لا يوجب العلم القطعي. وقالوا أن ما لا يوجب العلم القطعي لا يوجب أن يكون مستند للإجماع ولقد ناقشنا هذا الدليل عند سرد أدلتهم بقولنا لا نسلم أن الإجماع دائماً يكون عن أدلة قطعية. فإن من الإجماع ما يكون قطعياً ومنه ما يكون ظنياً ولقد وقع هذا في زمن الصحابة وما أكثر أمثلته ولا أدل على الجواز من الوقوع ونزيد أن ما يقال من ورود الاحتمالات على الأدلة الظنية يرد أيضاً على الأدلة القطعية وقد ناقشنا أدلتهم وردينا عليها بالتفصيل عند كر أدلتهم[1].

وأما من منع أن يكون الأدلة القطعية سنداً للإجماع وهم متأخرون الحنفية فقد رددنا عليهم عند ذكر أدلتهم وشبهتهم أن الأدلة القطعية ثبت بها الأحكام الشرعية دون الرجوع إلى الإجماع وتفيد الأحكام قطعياً بنفسها إذ لا فائدة من الإجماع وقد ذكرنا فوائد الإجماع فلا داعي لذكرها هنا فبذلك بطلت أقوالهم فالراجح ما ذهب إليه جمهور علماء الأمة من جواز إسناد الإجماع إلى أدلة قطعية لرجحان أدلتهم ودحض أدلة مخالفيهم وأما حكمه فإن الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة المتواترة حجة يفيد القطع ويحرم مخالفته وإذا ثبت أن الإجماع انعقد عن الكتاب فإنه يقدم على السنة المتواترة وأخبار الآحاد والقياس وعلى نص القرآن لأن تثبيت بهذا منسوخ لأنه لو كان ثابتاً لما اجتمعت الأمة على خلافه.

---

(1) أنظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، مصدر سابق، ج1 ص 1-239.

المبحث الخامس

شروط الإجماع المتفق عليه والمختلف فيه

المطلب الأول

شروط الإجماع المتفق عليه

الشرط الأول: **يشترط أن يكون الإجماع مبنياً على مستند من كتاب أو سنة أو قياس، وأن يتفق جميع المجتهدين على الحكم في لحظة واحدة (أي موت المجمعين)، ولا يشترط بلوغ المجمعين على التواتر، ولا عبرة بقول الأعوام، ولا بقول علماء فن في غير فنهم، لأن قولهم فيه يكون بلا دليل ولكنهم غير عالمين بأدلته، والقول بلا دليل خطأ لا يعتبر به، وإنما الإجماع المعتبر في كل فن من فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به في عصر ما، فإنه لا يلزم إتباع الأكثرين من العلماء فليس قولهم حجة. وعلى ذلك تكون شروط الإجماع أربعة فيما يأتي[1]: سوف أذكرهم باختصار لأنهم سبق الحديث عنهم في شرح التعريف الاصطلاحي:**

الشرط الثاني: **انعقاده بعد وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم-.**

الشرط الثالث: **أن يقع على اتفاق من أهل الاجتهاد الموصفين بالعدالة ومجانية البدعة[2]؛ لأن النصوص الدالة على حجية الإجماع تدل على ذلك. أما العدالة فلأن حكم الإجماع: (وهو كونه ملزما) إنما يثبت بأهلية الشهادة، وأهلية الشهادة تكون بالعدالة كما هو ثابت ومعروف في القرآن الكريم قوله تعالى:(** بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ)[3].

الشرط الرابع: مجانية البدع: لان البدعة إن كانت مكفرة فصاحبها غير مسلم. وإن لم تكن كذلك ودعا الناس إليها سقطت عدالتة بالتعصب الباطل ، بلا دليل يسنده، ولا

---

(1) الابهاج، مرجع سابق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١١٤هـ، ج٢، ص ٢٥٦.

(2) كشف الأسرار ، للبزدوي، للامام أبي البركات، عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفي سنة ٤١٠هـ، ط دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، بيروت، لبنان، ج٢، ص ٩٦٣.

(3) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

يعتبر قوله في إجماع الأمة، ولذا لم يعتبر خلاف الروافض في أمامة الشيخين، ولا خلاف الخوارج في إمامة علي.

الشرط الخامس: ثبوت صفة الاجتهاد في المجتهدين إذا كان محل الاجماع الأحكام التي يختص بإدراكها الخواص من أهل الرأي كتفصيل أحكام، الصلاة، والنكاح، والطلاق، والبيع، فإن المعتبر في ذلك اتفاق أهل الرأي لا غيرهما[1].

المطلب الثاني

شروط الإجماع المختلف فيه

الشرط الأول: نقل الإجماع بطريق التواتر:

وتحته ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: أقوال العلماء في هذا الشرط: اختلف العلماء في اشتراط عدد التواتر في نقل الإجماع ، وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يشترط التواتر في نقل الإجماع ، لأن دليل الإجماع كالسنة والسنة حجة ولو نقلت بطريق الآحاد فكذلك الإجماع[2].

ويرى إمام الحرمين أنه يشترط أن يكون النقل متواتراً ، لأن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ[3].

المسألة الثانية: رأي الكمال بن الهمام في هذا الشرط: يرى الكمال بن الهمام أنه لا يشترط في الإجماع عدد التواتر لأن الدليل السمعي لحجة الإجماع لا يوجب عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة وإذا لم يشترط المجمعين عدد التواتر خلال اتكال في تحققه لو لم يكن من اثنين فأقل لأن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة وأقل الجمع ثلاثة[4].

---

(1) كشف الأسرار، للبزدوي، هو علي ابن محمد أبو الحسن، المتوفي سنة ٤٨٢هـ، ج٣، ص ٩٦٣.

(2) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١ص١٢٧ ، المستصفى، ج١ص١١٩ ، أصول الفقه للشيخ زهير أبو النور، ج٣ص٢٢١، الوسيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ٧٧ -٧٨، الزجيلي.

(3) البرهان للجويني، ح٤٤٢/١ -٤٤٣ ، للإمام الحرمين إلى المعالي عبد الملك بن عبد الله الجولي، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الأولى، ج١.

(4) تيسير التحرير، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٥ -٢٣٦.

المسألة الثالثة: لا يشترط في الحجة الأكثر أي مع كون المجمعين أكثر مجتهدي عصر في عدد التواتر بل إجماع الأكثر حجة مطلقاً كما عزى "لابن جرير وبعض المعتزلة"[1]. فسر قوله مطلقاً أي أخذه واشترط عدم التواتر عدم عدد التواتر في الأقل عند إجماع الأكثر، وإذا الإطلاق بالمعنى الذي ذكره الشارع موجود فيما قبله.

الشرط الثاني: انقراض عصر المجمعين: من الشروط التي اختلف فيها العلماء انقراض عصر المجمعين ، ومعناه: موت أهل العصر. وهم المجتهدون الذين أجمعوا على حكم في حادثة معينة على ما أجمعوا عليه.

المسألة الأولى: أقوال العلماء في هذا الشرط: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن موت المجمعين ليس شرطاً في صحة الإجماع وأن ينعقد الإجماع بمجرد اتفاق حكمة الأمة في شخص مجتهدين فإضافة هذا الشرط ينافي حقيقة الإجماع، الذي هو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد– صلى الله عليه وسلم- في عصر من العصور، بعد وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم-.

وذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري، وابن فورك وغيرهم إلى اشتراط انقراض أهل العصر، حتى يكون الإجماع حجة، لأن موتهم دليل على عدم وجود مخالف للإجماع.

واشتراط بعضهم في الإجماع السكوتي دون الصريح، وهو مروي عن بعض المعتزلة، أبي إسحاق الأسفرايين، عن الشافعية، ومختار الآمدي، أما إمام الحرمين فله رأي آخر، وهو اشتراط ذلك في الإجماع المستند إلى دليل ظني، أما إذا كان مستندهم دليلاً قطعياً فلا يشترط انقراض العصر[2].

ولكل مذهب من هذه المذاهب أدلته التي يستند إليها ولكن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن هذا الشرط لا دخل له في تحقيق الإجماع.

---

(1) المعتزلة، سبق ترجمته.

(2) الآمدي، مرجع سابق ج1ص130، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج2ص263، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص74.

قال الغزالي:" الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت فلا يزيده الموت تأكيداً[1].

وفي مسلم الثبوت: لانقراض لا مدخل له في الإصابة ضرورة[2].

المسألة الثانية: يرى الكمال بن الهمام أن انقراض المجمعين ليس شرطاً لحجة الإجماع فإجماعهم حجة بمجرد انعقاده فيمتنع رجوع أحدهم عن ذلك الحكم لدلالة إجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقيناً، ويمتنع خلاف من حدث من المجتهدين بعد انعقاد إجماعهم. وذكر أن الأدلة السمعية توجب الإجماع بمجرد اتفاق مجتهدي عصره لو في لحظة، وإذا الحجية تترتب على نفس الإجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور، لا اشتراط لا موجب له، بل الأدلة توجب خلافه[3].

وهذا الرأي هو ما عليه أئمة الأحناف ، والشيرازي من الشافعية[4]. وتتلخص أدلة الكمال بن الهمام ومن وافقه في الآتي:

١-إن الإجماع إذا انعقد بمعناه يكون كالثابت بالنص، والثابت بالنص لا يختص بزمان دون آخر، فكذلك الثابت بالإجماع.

٢-لو شرطنا انقراض العصر لم يثبت حكم الإجماع أبداً، وهذا يؤدى إلى سريان حكم الإجماع.

٣-إذا ثبت حكم الإجماع فإنه يكون موجباً للعلم، فليس لأحد أن يظهر خلافاً في ذلك الحكم في العصر أو بعده، لأن ذلك يكون بمثابة مخالفة النص فلا حاجة إلى اشتراط انقراض العصر لثبوت حكم الإجماع.

---

(١) المستصفى، مرجع سابق، ج١ص١٢٢.

(٢) فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، ج٢ص٢٤٤، للشيخ محب الله بن عبد الشكور، المتوفي سنة ١١١٩هـ، طبع دار صادر، بيروت.

(٣) أنظر التحرير لابن الهمام، مرجع سابق، ص ٤٠١-٤٠٢، وتيسير التحرير، مرجع سابق، ج٣/ص٢٣٠-٢٣١.

(٤) التبصرة للشيرازي، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

الشرط الثالث: اتفاق جميع مجتهدي العصر:

المسألة الأولى: لا يعتبر في صحة الإجماع اتفاق العامة. **وقال بعض المتكلمين**: اتفاق العامة مع العلماء شرط في صحة الإجماع وهو قول أبي بكر الأشعري(١).

وقال بعضهم: يعتبر اتفاق الأصوليين(٢).

هو أنه ليس من رهل الاجتهاد فلا يعتبر رضاه في صحة الإجماع كالصبي والمجنون.

ولأنه لا يجوز تقليده في الحوادث. فلا يعتد بخلافه. دليله: الصبي المجنون. ومن قال أنه يعتبر اتفاق الأصوليين. فالدليل عليه: هو أن الأصوليين ليس هم من أهل الاجتهاد.

لأنهم لا يعرفون أحكام الفقه ومعانيها فهم كالعامة.

واحتجوا بقوله عليه السلام:" لا تجتمع أمتي على الخطأ"(٣). عن جميع الأمة والعامة من الأمة.

والجواب: هو أنه عام فتخصه. لما خصصنا به الصبي والمجنون ومن شروط الإجماع أن يكون الاتفاق قد وقع من كل المجتهدين في العصر الذي تبحث فيه المسألة. لأنه قد سبق في تعريف الإجماع أنه اتفاق جميع المجتهدين وإضافة "المجتهدين" إلى الأمة كما في التعريف تفيد العموم ، فلا يتحقق الاتفاق إلا بجميعهم.

وعلى ذلك جمهور العلماء.

والمراد بجميع مجتهدي الأمة: جميع المجتهدين في فن من الفنون، فإذا كانت المسألة من المسائل العقيدة وجب أن يكون المجمعون هم كل علماء العقيدة، وإذا كان لغوية وجب أن يكون المجمعون على ذلك هم علماء اللغة ، وإذا كانت فقهية كان لابد من اتفاق جميع الفقهاء وهكذا.

---

(١) وهو اختيار الآمدي: نقل القاضي عبد الوهاب مذهباً ثالثاً وهو أنه تعتبر العامة في الإجماع العام. وهو ما ليس بمقصور على العلماء وأهل النظر كالعلم بوجوب التحريم بالطلاق والحدث ينقضي الطهارة. دون الخاص كالدقائق الفقه، المثنى ابن الحاجب.

(٢) وقيل يعتبر أنه خاصة. هذا للغزالي في المسألة تفصيل دقيق وتقييس فليرجع إليه. أنظر المستصفى(ج١/ص١٨١) والمنتهى لابن الحاجب، مصدر سابق، (ص٣٩) والمنخول(ص٣٠٣) و(ص٣٣٧) وفواتح الرحموت، مرجع سابق، (ج٢/ص٢١١).

(٣) تم تخريجه.

فلو اتفق أكثر أهل الفن على حكم مسألة في المسائل. هل يكون ذلك إجماعاً أو لا ؟ ويمكن مناقشة هذا الموضوع من خلال مسألتين.

المسألة الأولى: للعلماء عدة مذاهب وكل مذهب أدلته التي يستند إليها، ويمكن تلخيص هذه الأقوال في اتجاهين رئيسيين.

١ -**الاتجاه الأول**: عدم اعتبار حجية قول الأكثر. وعلى ذلك الجمهور الأصوليين.

٢ -**الاتجاه الثاني**: اعتبار قول الأكثر، مع بعض الخلافات الجانبية وفيما يلي تورد أدلة كل الفريقين:

أولاً: **أدلة الجمهور**:

استدل الجمهور على صحة ما ذهبوا إليه من أنه لا ينعقد الإجماع بقول الأكثر ، بدليلين:

الدليل الأول: أن أدلة حجية الإجماع من القرآن الكريم والسنة التي سبق بيانها. تدل على عصمة الأمة من الخطأ. فإن لفظ الأمة يحتمل أن يراد به كل الأمة، عملاً يحققه اللفظ ويحتمل أن يراد به الأكثر منهم، إلا أن الحمل على المعنى الأول أرجح، لأنه يؤدي إلى العمل بما أراده الرسول- صلى الله عليه وسلم- قطعاً، لأن العدد الأقل يدخل في الكل، فحمل الأمة على الجمع أحوط من مواطن الاحتمال أولى، وحينئذً يعتبر الإجماع حجة قطعية.

الدليل الثاني: أنه لو كان اتفاق الأكثر حجة لا نكر الصحابة على من خالفوه من الأقلين، ولكنهم لم ينكروا عليهم ، ومن أمثلة ذلك اتفاق أكثر الصحابة على امتناع قنال ما عي الزكاة مع مخالفة[1] أبي بكر لهم. ومنها مخافة أكثر الصحابة -رضي الله عنهم- لما انفرد به "ابن عباس" في مسائل العول[2]. وتحليل المتعة، وأنه لا ربا في النسيئة إلى غير ذلك

(1) كشف الأسرار (ج٢ص٩٦٥) الأحكام(ج١ص١٢٠) الوسيط في أصول الفقه ص(٧٢ -٧٣)، مرجع سابق.

(2) العول: نقص العدو في الميراث لازدحامها وضيق المال عنها ، وقسمته بينهم على فزر فروضهم. وطريق أن تجمع السهام ، كلها ثم نقسم المال عليها فيدخل النقص على كل ذي قرضه بقدر قرضه. وقد رأى عامة الصحابة إلا ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً.

من المسائل التي خالف فيها بعض الصحابة للجمع الغفير منهم. وما وجد منهم إنكار في هذه المسائل ، فلو كان إجماع الأكثر حجة لبادروا إلى الإنكار والتخطئة ولأن من الجائز إصابة الأقل وخطأ الأكثر ، كما كشف الوحي عن إصابة "عمر" في أسرى بدر وكما انكشف الحال عن إصابة أبي بكر في أمر الردة[1].

الشيء الذي يحقق بالأكثر ، كما يتحقق بالأكثر ، كما يتحقق بالكل ، كالأخبار عن ظهور الهلال ، بل أنه قد يتحقق بالأقل ، أما إذا كان الأكثر لا يتحقق به بالكل غالباً فلا يصح أن يقوم الأكثر فيه مقام الكل[2].

المسألة الثانية: يرى الكمال بن الهمام أن إجماع الأكثر ليس إجماعاً أصلاً فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأن ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا من الأدلة المعتبرة عند الأمة وذكر أن المختار لبعض العلماء أنه ليس إجماعاً لكن حجة لأن الظاهر إصابة الأكثر لا لأقل خصوصاً إذا انضم هذا الظاهر مع قوله-صلى الله عليه وسلم-: " وعليكم بالسواد الأعظم"[3]. فإن الأكثر سواد أعظم ثم ذكر سائر أدلة الجمهور التي ثبت أن إجماع الأكثر ليس جماعاً ، واختار مذهب الجمهور ورجحه على سائر الأقوال كعادتة في معظم مسائل الإجماع[4].

ثم إن اختلاف الآراء وتفاوت تحصيل العلماء يمنع من الاتفاق على شئ إلا إذا كان هناك سبب يوجب الاتفاق ، ويوجد بين الآراء ، والمستند هو الذي يحقق ذلك[5].

---

(1) كشف الأسرار، مرجع سابق، (ج٣ص٢٤٥) تيسير التحرير، مرجع سابق، (ج٣ص٢٣٦) فواتح الرحموت، مرجع سابق، (ج٢ص٢٢٢). الأحكام للآمدي، مرجع سابق، (ج١ص٢٣٥) نهاية السؤال، مرجع سابق، (ج٢ص٣٧٨) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص(٧٢-٧٣) الزجيلي يحافظ الدين النسف، المتوفي ٧١٠م، مرجع سابق،

(2) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ، ص ٧٤-٧٥ ، وأنظر شرح العضدي مختصر ابن الحاجب(ج٢/ص٣٤) الأحكام الآمدي(ج١/ص١٢٠).

(3) مد تخريجه قريباً أنظر ص ١٤٧.

(4) أنظر التحرير، مرجع سابق، ص(٤٠٣-٤٠٤) وتيسير التحرير، مرجع سابق (ج٣/ص٨٣).

(5) دراسات حول الإجماع والقياس، ص ٩٦. د. شعبان محمد إسماعيل، جامعة الأزهر، ملتزم الطبع، مكتبة النهضة.

لذلك أمر الله تعالى برد الأمور المتنازع فيها إلى الله ورسوله، أي إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله-صلى الله عليه وسلم-. وما تفرع عنها من طرق الاستنباط، أو تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية واستلهام دورها ومبادئها العامة.

وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: (...**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**...)[1].

أدلة المخالفين:

استدل القائلون بأنه لا يشترط أن يكون للإجماع مستند بدليلين:

الدليل الأول: الإجماع حجة بنفسه، فلو لم ينعقد إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة لا إجماع ، فلم يبق للإجماع فائدة وهذا باطل.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الدليل: عدم التسليم بأنه لا فائدة للإجماع في حالة وجود مستند ودليل آخر فإن الفائدة قائمة وموجودة ، فإنه إذا اجتمع دليلان على مدلول واحد كان ذلك من قبيل التأكد ، ولا مانع من ذلك ، وهناك العديد من الأحكام التي ثبت بالقرآن الكريم وجاءت بها السنة أيضاً. وهذا متفق عليه.

الوجه الثاني: لو سلمنا جدلاً بأنه لا فائدة، فإنه يلزم على قولكم هذا أن الإجماع يجب أن يكون لا مستند له حتى تتحقق فائدته ولا قائل بذلك.

الدليل الثاني: استدل المخالفون أيضاً بأن الإجماع من غير مستند قد وقع وتحقق ولو كان المستند شرطاً في الإجماع ما تحقق بدونه ولكنه تحقق ومثال لذلك إجماعهم على صحة بيع المراضاة ومثال إجماعهم على صحة دخول الحمام وأخذ الأجرة مع جهالة المتعمر لمقدار وهو حصول للبيع بناءاً على تراضي الطرفين بدون صيغة عقد. كبت واشتريت(ويسمى بيع التعاطي). وما يستهلكه من ماء.

---

(1) سورة النساء الآية ٥٩.

ونوقش هذا الدليل: بأن إدعاء الإجماع على بيع المراضاة غير مسلم وهنالك من العلماء من خالفه فيه.

ولو سلمنا ذلك فلابد أن يكون لهم مستند ولو لم نعرف ولم بنقل إلينا ، فإذا نقل إلينا إجماع في مسألة ما وجب قبولها ولا يجب البحث عن الدليل الذي استند إليه المجمعون ، وهذا لا يعني أنهم اتفقوا في غير دليل[1] وإذا كان رسول الله – رسول الله صلى الله عليه وسلم- وهو المفهوم عن الخطأ يقول في الدين الإنباء على دليل وهو الوحي كما قال تعالى:﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى*عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**﴾[2].

قطعي أو ظني إذا رتبه الاستدلال بإثبات الأحكام ليست للبشر واستدل لرأيه هذا بأنه يستحيل الإجماع عادة من الكل من غير دليل أو إمارة الحد الاجتماع أي استحالة اجتماعهم على اشتهاء طعام واحد [3]. وهذا الرأي يتفق مع رأي الجمهور في هذا الشرط.

ويرى الكمال بن الهمام أنه كما ينعقد الإجماع بالدليل القطعي من القرآن أو السنة المتواترة، فإنه ينعقد بالدليل الظني كالقياس مثلاً سواء كان قياساً جلياً أم خفياً، لأن القياس حجة لشرعية معتمدة على النص فإذا انعقد الإجماع بناءاً عليه كان إجماعاً معتمداً من نص شرعي [4]. وقد ذكر ابن الهمام بعض الأمور التي وقع فيها الإجماع بناءاً على قياس خلافة أب بكرعلى إمامته في الصلاة، وقالوا في ذلك ووصية رسول الله -صلى الله عليه وسلم- . لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا وكذلك إجماعهم على أن حد شارب الخمر بإجماعهم الصحابة قياساً على حد شارب الخمر لثمانون جلدة قياساً على حد القذف، وقال علي كرم الله وجهه في ذلك:" أرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فعليه حد المفتري فالجامع بينهما الافتراء [5]. إلى ثبوت الحد بالقياس

---

(1) التقرير والتحرير، مرجع سابق، ١١٠/٣ ، الوسيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١١٥ -١١٦.

(2) سورة النجم الآيات ٣ -٥.

(3) راجع التحرير لابن الهمام، مرجع سابق، ص ٤١١ ، وتيسير التحرير، مرجع سابق، ص(٢٥٤ -٢٥٥).

(4) أنظر التحرير، مرجع سابق، ص ٤١١ ، وتيسير التحرير، مرجع سابق، ٢ ح/٢٥٦.

(5) التحرير، مرجع سابق، ص ٤١١ -٤١٢، وتيسير التحرير، مرجع سابق، ج٣/ص٢٥٦ والأحكام للآمدي، مرجع سابق، ١٣٣/1 الوسيط، مرجع سابق، ص ١٢٢.

لبعض الخفية لا يثبت الحد عنهم لخبر الواحد ، وإذا منع هذا (فالشبرج ألتمس على السمن في الإراقة) أي الإجماع على إراقة الشبرج المائع لمائع المستفاد.

مما في سنن أبي داؤد وصحيح ابن حيان عن أبي هريرة سئل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن الفائدة تقع في السمن فقال إن كان جامداً فأبقوه وما حولها وكلوه وإن كان مائعاً فلا تقربوه متأخراً عن الحذيفة أيضاً نبقي قطعية السند.

٣-**الإجماع**: فقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم اعتمدوا في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه . على اتفاق الأكثر مع مخالفة البعض كعلي ، وسعد بن عبادة ، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة مع مخالفة الأقل ، لما كانت البيعة ثابتة بالإجماع.

ونوقش هذا الدليل، أن الامامة لا تحتاج إلى انعقاد الإجماع، ومخالفة علي رضي الله عنه. لم تكن خروجاً على الإجماع، وإنما كنت سبب ما انتابه من وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم– على أنه قد ثبت أنه بايع بعد ذلك.

وأما مخالفة سعد بن عبادة فإنها لم تكن عن اجتهاد وإنما لما كان يرجو من السيادة والاشتراك في الحكم، لأنه كان من الخزرج الذين قالوا: منا أمير ومنكم أمير[1].

٤-**المعقول**: فقد استدل القائلون بحجية الأكثر به بالمعقول، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الكثرة يحصل بها ترجيح رواية الخبر، فيحصل بها الترجيح في الاجتهاد وهذا يدل على حجية قول الأكثر.

الوجه الثاني: أن خبر الجماعة الكثيرة يفيد العلم، فليكن مفيداً في باب الإجماع والاجتهاد.

ويمكن أن يجاب على الوجه الأول من هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق ، فإن المطلوب من الرواية هو غلبة الظن لا اليقين، أما الإجماع، مطلوب فيه القطع واليقين، وإذا اختلف الأثر المرتب عليها اختلف فيها يصح به الترجيح منهما.

(١) أخرجه النسائي عن عبد الله بن مسعود، جامع الأصول(ج٩/ص٣٥).

كما يجاب الوجه الثاني: بأنه ليس كل ما يتميز به الأكثر يفيد العلم واليقين هذا مجاله في الأمور المحسوسة ولا يقاس عليها الإجماع الذي مجاله الاجتهاد أيضاً: فإنه ليس دائماً للأكثر حكم الكل، وإنما يكون هذا في:

ثانياً: أدلة المخالفين: استدل المخالفون للجمهور ، وهم الذين يرون أن اتفاق الأكثر حجة بالأدلة الآتية:

١-النصوص الدالة على أن المراد بالأمة في الأحاديث هو الأكثر، كما يقال: الأمة العربية تأبى القيم، كما المراد به أكثرهم.

وعلى ذلك جاءت الأحاديث الشريفة، مثل قول-صلى الله عليه وسلم-: عليكم بالجماعة إن الله تعالى لا يجمع أمتي إلا على هدى [١]. وعن أنس مرفوعاً: لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم ، الحق وأهله [٢].

هذه الأحاديث تدل على أننا مأمورون باتباع السواد الأعظم، وهم الأكثر وترك من يشذ لأن الشيطان مع الواحد فيدل ذلك أن إجماع الأكثر حجة [٣].

وقد ناقش الجمهور هذه النصوص، فقالوا: إن إرادة الأكثر من الأمة هو بطريق المجاز، فيجب حمله على الحقيقة وهو الكل، لأن الحجة فيه قطعية ويجب حمل قوله-صلى الله عليه وسلم: عليكم بالسواد الأعظم على الجميع إذاً لا سواد أعظم من جميع المجتهدين في عصر من العصور كما أن النهي عن الشذوذ المراد به: من يشذ بعد الإجماع وأما قبله فلا [٤].

---

(١) رواه أحمد الترمذي. أنظر مستند الإمام أحمد(١٤٥/٥) وتحفة الأحوذي٣٨٤/٠٦) ٣٨٨.

(٢) رواه ابن ماجة ، وابن أبي عاصم ، قال ابن قطلوبف: رواه ابن ماجة وفيه ضعف ، رواه أبو تميم في الحلية عن ابن عمر ، واصله للترمذي ، أنظر سنن ابن ماجة(٢٣٠٣/٢) تخريج أحاديث البردوي ، ص ٢٤٣.

(٣) فواتح الرحموت(٢٢٢/٢) الأحكام للآمدي(١٢٠/١) روضة الناظر(٣٥٨/١) شرح الأسنوي(٣٧٨/٢) الوسيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٤) المصادر السابقة.

الشرط الرابع: عدالة المجتهدين:

مسألة أولى: كون المجتهدين من الصحابة والجمهور لا يشترطون هذا الشرط قال عنهم الإمام مالك والأوزاعي ومحمد بن الحسن وغيرهم لا بعتبرون في الإجماع، لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه، بسبب تكفرهم السلف الذين أخذنا عنهم أصل الدين، فهم أهل أهواء وضلال [(١)].

مسألة ثانية: يرى الكمال بن الهمام أنه لا يشترط في حجية الإجماع عدالة المجتهد، فيتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل لأن الأدلة المفيدة لحجية الإجماع لا توقفه الحذفية فإنهم يشترطون عدالة فلا يتوقف الإجماع عندهم على موافقة المجتهد غير العدل. نفي الجصاص على أنه الصحيح عندنا، وترآه السرخسي إلى العلاقيين وابن السبكي إلى الجمهور [(٢)].

الشرط الخامس: اشتراط عدم مخالفة الواحد والاثنين:

هناك أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة وإن شذّ واحد لم يكن إجماع. وهذا قول الجمهور واختيار الغزالي[(٣)].

القول الثاني: إن مخالفة الواحد أو الاثنين لا اعتبار بها وهو حجة وإجماعاً على المخالف والرجوع إليه، ونقل هذا عن أحمد بن حنبل.

القول الثالث: إذا خالف أكثر من أثنين اعتبر، وإلا فلا، وهو الشيرازي[(٤)].

القول الرابع: إذا خالف أكثر من ثلاثة اعتبر وإلا فلا وهو الذي نقل عن ابن جرير.

---

(١) أنظر روضة الناظر(ج١ص٣٥٣) المستصفى(ج١ص١١٦) الأحكام للآمدي(ج١ص١١١) ، والوسيط في أصول الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) التحرير في أصول الفقه، مرجع سابق، (٤٠٤-٤٠٥).

(٣) المنخول، من تعليقات علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، حققه وخرج نصوصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، ط١، ١٣٩٠هـ، دار الفكر دمشق، ص ٣١٢.

(٤)التبصرة في أصول االفقة، للشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، المتوفي ٢٧٦هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر.

القول الخامس: إن بلغ الأقل عدد التواتر لم ينعقد وإلا انعقد وقيل هذا هو الذي يصح عن ابن جريج.

القول السادس: إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف فخلافه معتد به وإلا فلا[1].

القول السابع: الفرق بين أصول الدين والفروع يعتبر الأول دون الثاني.

القول الثامن: إن قول الأكثر حجة لا إجماع وبه قال الغزالي واختيار ابن حزم الظاهري[2] . ذهب البغدادي إلى القول بأن مخالفة الواحد أو الاثنين غير مؤثرة في الاجماع فقد نقل عنه القرافي إنه مخالفة الواحد أو الاثنين مؤثرة في الاجماع قيل:

١-قوله – صلى الله عليه وسلم – من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة[3] الإسلام[4]، وجه الاستدلال إن الحديث حث على عدم مفارقة الجماعة ووصف الخارج عن الجماعة الذي حل عقدة الإسلام عن رقبته.

٢-إن خبر الجماعة أولى من خبر الواحد أو الاثنين وكذلك قوله أولى.

٣-قد أجمع الصحابة على الإنكار على الواحد قوله فيما يخالف الجماعة، ذلك يدل على أنه لا يعتد بخلافه، وكذلك أنكروا على ابن عباس تحليل المتعة[5]، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم[6]، ما قاله في بيع العرض إلى أجل ثم يشتري بثمن آخر إلى أجل قبل القبض[7]، وأنكروا أيضاً على أبي طلحة[8]، قوله: (البرد لا ينقض الصوم) [9].

---

(١) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الأئمة السرخسي، أبو الوفاء الأفغاني، ت ١٣٧٢هـ-١٩٥٤م. ط بيروت دار امعرفة١٦.

(٢) الأحكام، لابن حزم الظاهري، مرجع سابق، ج١، ص ٥٧٥.

(٣) جمع ربق، الرباق وهي العقدة في الحل رقبته أي فرج عنه كربته، المنجد في اللغة والأعلام، ص ٢٤٦.

(٤) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنجع الفوائد، باب لزوم الجماعة وطاعة الأئمة، ج٥، ص٢٢٠.

(٥) مجمع الزوائد ومنجع الزوائد، ج٤، ص ٢٦٥.

(٦) زيد ابن الأرقم هو زيد بن الأرقم بن زيد بن قيس الأنصاري، الخزرجي، توفي سنة ٦٨هـ، الإصابة لابن حجر، ج١، ص ٥٦٠.

(٧) أخرجه البيهقي في البيوع، السنن الكبرى، ج٥، ص ٣٣٠

(٨) أبوطلحة هو زيد بن سهل بن الأسد بن حزم بن عمر بن زيد بن مناة بن عتي شهد العقبة ثم شهد بدر وما بعدها من مشاهد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، ج٤، ص ٢٦٠.

(٩) أخرجه الهيثم، امرجع سابق، ج٣، ص ١٧٢.

٤-يجب ترك قول الواحد إذا خالف الجماعة، لأنه لا يعلم صدقه فيما أخبره به عن اعتراضه ولا يجوز الاعتراض على قول ومذهب وثبت بما لا يعلم هل هو القول الآخر أم لا[١]؟.والذي أراه راجحاً إن الإجماع بتعريفه وأماكنه إذ وكل إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها فإنه يكون متعذراً أما إذا تولته الحكومات الإسلامية فإنه متيسر وليس متعذر والله أعلم بالصواب.

الأمثلة الفقهية:

١-بعد أن بين الفروض وعددها أنه يدخل على كل واحد من الورثة من النقص في حساب ما يوجب العول وذكر الدليل وهو أنه مذهب أكثر الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكر عن ابن عباس منعه، ومخالفة ابن عباس لهذا الاجماع لم تؤثر على صحته[٢].

النوم المستقر ينقض الوضوء:

٢-إن الوضوء ينقض في ثلاثة أنواع:

إحداهما: ما يخرج من السبيلين كالبول والغائط[٣]، وريح ومذي[٤]، وودي[٥]، وهذا ما لا خلاف فيه.

الثاني: النوم وفي معناه من زوال العقل بإغماء أو سكر أو جنون.

الثالث: الملامسة بلذة وما معناها من مس الذكر وهناك إجماع من الصحابة – رضي الله عليهم- على ذلك إلا أبا موسى الأشعري[٦]، فمخالفته أيضا غير مؤثرة.

---

(١) أحكام الفصول للباجي، مرجع سابق، ص ٣٩٤.

(٢) العول:إذا اكتفى حساب الفريضة وزادت سهامها ونقصت الأنصاب وهو نقيض الرد، مرجع الفواكه الرواني، للفراوي، ج٢، ص ٢٧٤.

(٣)الغائط: المطمئن في الأرض الواسع، والرجل إذا أراد أن يقضي الحاجة أتى الغائط وقضى حاجته فكن به عن العذر، الصحاح، للجوهري، ج٣، ص ١٤٧.

(٤)المذي: الماء الأبيض الرقيق الذي يخرج عند اللذة، والمداعبة، والتذكار الرسالة للقيرواني، ص ٨٤.

(٥)الودي ماء أبيض خائر يخرج بأثار البول، الرسالة، المرجع السابق.

(٦) أبو موسى الأشعري، هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حصار الأشعري، مشهور بكنيته، توفي سنة ٤٢هـ، الإصابة لابن حجر، مرجع سابق، ج١، ص ٢١١.

الفصل الثالث

مسائل في أنواع الإجماع المختلف فيها

أستهل في بداية هذا الفصل بأنواع الإجماع المختلف فيها بعدد من المسائل متمثلة في الآتي:

الإجماع على قول ثالث، والإجماع على إحداث فرق بين مسألتين، والإجماع على حكم بعد الاختلاف فيه وإجماع العصر اللاحق على أحد قولين للعصر السابق، والإجماع السكوتي.

وكما جاء اختلافهم في إجماع أهل المدينة في كون إجماع أهل المدينة حجة أم لا ومحل الخلاف هنا إنما هو في العصور المفضلة التي (ثنى عليها رسول الله-صلى الله عليه وسلم-) وهي عصور الصحابة والتابعين، وعمل أهل المدينة، وتقسيمات عمل أهل المدينة وإجماع الخلفاء الأربعة.

وقد قسمت ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين وكان ذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: أنواع الإجماع المختلف فيها.

المبحث الثاني: إجماع أهل المدينة.

المبحث الأول

أنواع الإجماع المختلف فيها

المطلب الأول

الإجماع على قول ثالث

ذكر أبوزيد الدبوسي[1] أن أنواع الإجماع أربعة، وهي:

١ -إجماع الصحابة نصاً.

٢ -إجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين.

٣ -إجماع أهل كل عصر على حكم لم يسبقهم فيه قول.

٤ -إجماعهم على أحد أقوال اختلف فيها السلف.

ثم يقول وقد حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن ـ رضي الله عنه ـ نصاً: إن إجماع أهل كل عصر حجة، إلا أنه على مراتب أربع:

١ -فالأقوى إجماع الصحابة نصاً، لأنه لا خلاف فيه بين الأمة، فالكثرة يكونون فيهم، وكذلك أهل المدينة.

٢ -ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين، لأن السكوت في الدلالة على التقدير دون النص، فهو سكوت في نفسه، والسكوت عدم والعدم لا يكون حجة، وإنما صار حجة بالدلالة، فكان محتملاً، والمحتمل دون المحكم.

٣ -ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم، لأن الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة، وكذا كل قرن خلف عن سلف، فيقع بينهم وبين خلفهم قرب ما بينهم وبين الرسول -صلى الله عليه

([1]) من علماء القرن الخامس الهجري، وكان عالماً في الأصول وعالماً الفروع في فقه الحنفية.

وسلم-، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم. قال:" خير القرون قرن ثم الذين يلونهم ثم الذين يلوهم"[1]، فرتبهم النبي -صلى الله عليه وسلم- في أعلى المراتب في الخيرية، فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة، لأنه نهاية ما ينتهي إليه صفة الخيرية.

٤-ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه اختلاف، لأن هذا فصل اختلف فيه الفقهاء[2].

والحديث عن الإجماع على قول ثالث يمكن أن نشير فيه إلى ورد كتاب البيضاوي حيث وضع ذلك في مسائل قائلاً:

المسألة الأولى: إذ اختلفوا على قولين، فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ والحق أن الثالث إن لم يرفع مجمعاً عليه جاز وإلا فلا، مثاله ما قيل في الجد مع الأخ: الميراث للجد. وقيل لهما، فلا سبيل إلى حرمانه. قيل اتفقوا على عدم الثالث ، قلنا كان مشروط بعدمه فزال بزواله.

المسألة الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم الفصل؟ والحق إن نصوا بعدم الفرق أو اتحد الجامع، كتوريث العمة والخالة لم يجز، رفع مجمع عليه، والاجاز.

المسألة الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف، خلافاً للصيرفي، مثاله الإجماع على الخلافة بعد الاختلاف.

المسألة الرابعة: الاتفاق على أحد قولي الأولين، كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد والمتعة، خلافاً لبعض الفقهاء والمتكلمين. لنا: أنه سبيل المؤمنين.

المسألة الخامسة: إذا قال البعض وسكت الباقون فليس بإجماع ولا حجة... لنا أنه ربما سكت لتوقف أو خوف أو تصويب كل مجتهد[3].

وخلاصة الأمر أن العلماء اختلفوا في الإجماع على قول ثالث على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً ، سواء كان رافعاً لما اتفق عليه المجتهدون الأولون أو غير رافع له ، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء.

---

(1) تقريب من هذا اللفظ رواه أحمد والشيخان والنسائي والترمذي.

(2) من مخطوط له في الأصول بعنوان (كتاب الأسوار في الأصول والفروع) يقوم بتحقيقه الأستاذ محمود الرفاعي.

(3) تهذيب الأسنوي، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٧٠.

القول الثاني: الجواز مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل بين ما يرفع حكماً مجمعاً عليه فلا يجوز، وما لا يرفعه.

كان حقاً، لأن الباطل لا يجوز القول به، والقول بكونه حقاً يستلزم تخطئة الفريقين الأولين، وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة، وهو غير جائز وأجاب البيضاوي بأن المحو إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا فيه على قول واحد، وأما فيما اختلفوا فيه فلا، لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر، وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الأمر.

وهذا الجواب ثم يذكره الإمام البيضاوي ولا مختصر كلامه، بل أجابوا بأنا لا نسلم أن إظهار القول الثالث يستلزم تخطئة الفريقين الأولين، بناء على أن كل مجتهد مصيب.

أن المصيب واحد، ولكن التمكن من إظهار القول الثالث لا يستلزم كونه حقاً ؟ لأنه يجوز للمجتهد أن يعمل مما ظنه حقاً وإن كان خطأ في نفس الأمر.

وهذا الجواب فيه نظر، لإمكان جريانه في الإجماع لوحداني. وصورة هذه المسألة أن يتكلم المجتهدون جميعهم في المسألة، ويختلفوا فيها على قولين كما قلنا. وصرح الغزالي بذلك في المستصفى[1]. أما مجدد نقل لقولين من عصر من العصور فإنه لا يكون مانعاً من إحداث الثالث، لأنا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا.

---

(1) الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي ، المستصفى ، مرجع سابق، ت:٥٠٥هـ، ج٢، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

المطلب الثاني

الإجماع على قول ثالث بين مسألتين

أي إذا لم يفصل المجتهدون بين مسألتين، بل أجاب بعضهم فيها بالنفي وبعضهم بالإثبات، فهل لمن يأتي بعدهم من المجتهدين الفصل؟ فيه تفصيل.

وهذه المسألة قريبة في المعنى من التي قبلها، فإن التفصيل بينهما بعد إطلاق الفريقين إحداث لقول ثالث فيهما: ولأجل ذلك لم يفردها الآمدي[1] ولا ابن الحاجب[2]، بل جعلاها مسألة واحدة وحكماً عليها بالحكم السابق، ولكن الفرق بينهما أن هذه المسألة مفروضة فيها إذا كان محل الحكم متعدداً، وأما تلك فيما إذا كان متحداً.

وحاصل التفصيل في هذه المسألة أنهم إن نصوا على أنه لا فرق بين المسألتين فلا يجوز الفصل، وإليه أشار بقوله: إن نصوا بعدم الفرق، وعداه بالباء لتضمنه معنى صرحوا.

وهذا القسم لا نزاع فيه، ولهذا جزم به الإمام الرازي في المحصول، وقال في الحاصل: أنه لا سبيل إلى الخلاف فيه، والقول به غير ممكن.

وأما إذا لم ينصوا على عدم الفرق ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدهما: الجواز مطلقاً.

الثاني: المنع مطلقاً.

الثالث: واختاره البيضاوي إن اتحد الجامع بين المسألتين فلا يجوز، كتوريث الخالة فإن علة توريثها أو عدم توريثها كونهما من ذوي الأرحام وكل من ورث واحدة أو منعها قال في الأخرى كذلك، فصار ذلك بمثابة قولهم: لا تفصلوا بينهما. وإن لم يتحد الجامع بينهما، كما إذا قال بعضهم: لا زكاة في مال الصبي ولا في الحلي المباح. وقال بعضهم بالوجوب فيهما، فيجوز الفصل.

---

(1) الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مرجع سابق، ج١ ص٢٢٠.

(2) مختصر منتهى الوصول في علم الأصول، لابن الحاجب، مرجع سابق، ج٢ ص١٨٥٣.

واستدل البيضاوي[1] على ذلك بقوله: وإنها واجب أي لو لم يجز الفصل لكان كل من ساعد مجتهداً في حكم، أي رافقه عليه، يجب عليه أن يساعده في جميع الأحكام ، وهو باطل اتفاقاً.

فيجوز وهذا المختار للإمام الرازي[2] والآمدي وابن الحاجب[3] والبيضاوي[4].

المثال الأول: اختلاف في جواز أكل المذبوح بلا تسمية ، فقال بعضهم يحل مطلقاً سواء كان الترك عمداً أو سهواً. وقال بعضهم لا يحل مطلقاً فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعاً شيء أجمع عليه القائلون الأولون ، بل هو موافق كل قسم منه لقائل.

المثال الثاني: فمثل له البيضاوي تبعاً للإمام بالجد مع الأخوة فإن الأئمة اختلفوا فيه. فقال بعضهم: المال كله للجد، وقال بعضهم: المال بينهما. فقد اتفق القولان على أن للجد شيئاً من المال، فالقول بحرمانه وإعطاء المال كله للأخ قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولون فلا يجوز وهذا المثال فيه نظر، فإنه قد نقل عن ابن حزم في المحلي أنه حكى قولاً كله للاخوة.

---

(1) البيضاوي ، المرجع السابق ، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ج١ ص١١٠.

(2) الإمام الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري الإمام فخر الدين ، الرازي إمام المتكلمين وعلم الأصوليين ، يده طويلة في اللسانين الغربي والفارسي ، من تصانيفه: مفاتح الغيب، والمحصول في علم الأصول ، توفي سنة ٦٠٦هـ ، له ترجمة في الوفيات ¼ ، وشذرات الذهب، ج٥ ص١٢، مرجع سابق، ولسان الميزان، مرجع سابق، ج٤ ص٤٢٦ ، وهدية العارضين، مرجع سابق، ج١ ص٧٨٤.

(3) ابن الحاجب: هو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي يونس كردي مالكي ، كان أبوه حاجباً فعرف به، من تصانيفه مختصر منتهى الوصول والأمد في علمي الأصول والجدل والكافية في النحو ، توفي سنة "٦٤٦هـ"، وفيات الأعيان ج٢ ص٤١٣.

(4) البيضاوي: هو الإمام عبد الله بن عمر بن محمد علي ، أبو الخبر ، وأبو سعيد ، نار الدين القاضي ، الفقيه ، الشافعي ، الأصولي ، المفسد ، الأديب ، المتكلم ، توفي سنة ٦٨٥هـ ، من تصانيفه: منهاج الوصول إلى علم الأصولي ، وشرحه ، وشرح المنتخب في أصول الفقه وأنوار التنزيل وأسوار التأويل.

احتج المانعون مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على عدم القول الثالث ، وعلى امتناع الأخذ به، فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كل من الفريقين الأخذ إما بقوله أو بقول الآخر، وتجويز القول الثالث يرفع ذلك كله ، فكان باطلاً. وقد أجاب البيضاوي بأن ذلك الاتفاق كان مشروطاً بعدم القول الثالث فإذا أظهر ذلك القول فقد زال الإجماع بزوال شرطه لكن الخصم اعترض على هذا الجواب بقوله: لو صح ما ذكرتم لكان الإجماع على القول الواحد ليس بحجة، لأنه يمكن أن يقال فيه أيضاً وجوب الأخذ بالقول الذي أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني.

وأجاب البيضاوي على هذا الاعتراض بأن هذا الاشتراط وإن كان ممكناً أيضاً في الإجماع الوحداني، أي الإجماع على القول الواحد.

ولكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه، فليس لنا أن نحكم عليهم بوجوب التسوية بين الإجماع الوحداني والإجماع على القولين.

وهذا الجواب ذكره الإمام وأتباعه، واعترض عليه صاحب التخليص بأن الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر بعد اعتبار الإجماع، فلو اعتبرنا الإجماع به لزم الدور.

واحتج المانعون أيضاً بإظهار القول الثالث إنما يجوز إذاً.

ووجه الملازمة أن امتناع التفصيل يقتضي موجباً، ولا موجب سوى موافقة بعض المجتهدين في حكم إحدى المسألتين.

واستدل المانعون مطلقاً: أن فتوى بعضهم بالتحليل فيهما، وبعضهم بالتحرير فيها إجماع على اتحاد الحكم، فلا يجوز خلافه.

وأجاب البيضاوي[1] بقوله: قلنا عين الدعوى، أي لا نسلم أن عدم التفصيل إجماع على اتحاد الحكم، فإنه عين النزاع، بل نتبرع ونقول: لا يدل عليه، لأن عدم القول

---

(1) منهاج الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ج١ ص١١٠.

بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل، أو معناه أنه لا محذور في مخالفة هذا الإجماع ، فإن الواقع منهم ليس هو التنصيص على الاتحاد ، بل الاتحاد في فتواهم ، ونحن لا نسلم أنه يمنع من الفصل ، فإن ذلك عين المسألة.

واحتج المجيزون: مطلقاً بأن الناس اختلفوا في تعاطي المفطرات نسياناً، ثم إن الثوري[1] فصل بينهما مع اتحادهما في العلة ، فقال: الجماع ناسياً يفطر بخلاف الأكل ناسياً.

وأجاب البيضاوي بأن مذهب الثوري ليس بحجة حتى يجوز التمسك به ، بل يجوز أن يكون هو من المخالفين في هذه المسألة.

مثل له البيضاوي[2] تبعاً لابن الحاجب[3] باتفاق العلماء على تحريم بيع أم الولد منهم علياً وابن مسعود[4] وجابر بن عبد الله[5] وبن الزبير[6] وبن عباس في رواية عنه وعمر.

---

(1) الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من بني ثور بن عبد مناة ، من مصر ، أبوعبد الله أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى ولد ونشأ في الكوفة ، ورواه المنصور العباس على أن يلي الحكم ، فأبى. وخرج من الكوفة سنة ١٤٤هـ فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي ، فتوارى وانتقل إلى البعد فمات فيها مستخفياً له من الكتب "الجامع الكبير" أو الجامع الصغير"كلاهما في الحديث وكتاب في الفرائض وكان أية من الحفظ من كلامه بما حفظت شيئاً فنسيه. ولابن الجوزي كتاب في مناقبه.

(2) هو أبو عبد الرحمن الجزلي أحد العبادلة لازم النبي ﷺ وحدث عنه كثيراً أمتي النبي ﷺ توفي سنة ١٣٢،٣٣هـ ، بالمدينة ودفن بالبقيع شهد بدر والمشاهد كلها وماجد المجدتين٠٠٠(الإصابة في تميز الصحابة) مرجع سابق، ح٢، ص ٣٦٨ -٣٧٠.

(3) هو بن عمر بن حزم الأنصاري السلمي ، من بني سلمة بني جابر بن عبد الله بن عمرو بن حزم بن عمرو بن سواد بن سلمة ، ويقال جابر بن عبد الله عمرو بن حزم بن ثعلبة بن حزم بن كعب بن غنم بن سلمة وأمه نسيبة بنت عقبة بن عدي بن سنان نابي بن زيد بن حزم بن كعب بن غنم.

(4) المرجع السابق ، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ج١ ص٤٣٦.

(5) هو: عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي يونس كردي مالكي ، كان أبوه حاجباً فعرف به من نصانيفه مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصولي والجدل والكافية في النحو ، توفي سنة ٦٤٦هـ، وفيات الأعيان ، ج٢ ص٤١٣.

(6) الزبير عبد الله بن الزبير: هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزيز بن قضبي القرشي الأسدي. لكن أبا بكر. وقال بعضهم فيه أبو بكير ، ذكر ذلك وأبو أحمد الحاكم

مثال: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: المنع مطلقاً لأنه كاتفاقهم على أنه لا قول سوى هذين القولين، قال الأستاذ أبو منصور وهو قول الجمهور، قال الكيل: إنه صحيح وبه الفتوى وجزم به القفال الشاشي والقاضي أبو الطيب والروياني والصيرفي، ولم يحكيا خلافه إى عن بعض المتكلمين وحكى ابن القطان الخلاف في ذلك عن داؤود.

القول الثاني: الجواز مطلقاً حكاه ابن برهان السمعاني عن بعض الحنفية والظاهرية ونسبه جماعة منهم القاضي عياض إلى داؤود وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داؤود.

القول الثالث: إن ذلك القول الحادث بعد القولين إن لزم منه رفعهما لم يجز إحداثه وإلا جاز، وروى هذا التفصيل عن الشافعي واختاره المتأخرون من أصحابه اختاره جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب واستدلوا له بأن القول الحادث الذي لم يرفع القولين غير مخالف لهما بل موافق لكل واحد منهما من بعض الوجوه ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك فإنه يأتي في القول الزائد على الأقوال التي اختلفوا فيها ما يأتي.

في القول الثالث: من خلاف ثم لابد من تغيير هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين أو أكثر قد استقر، أما إذا لم يستقر فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر[1].

احب عمر بن عبد العزيز وأمه أسماء بنت أبي بكر وهي حامل أنه ولد سنة الأولى وهو أول مولود في الإسلام من المهاجرين بالمدينة.

(1) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص١٣١.

المطلب الثالث

إجماع أهل العصر اللاحق على أحد قولتن للعصر السابق

أي إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم جاء بعدهم مجتهدون آخرون فاختاروا أحد هذين القولين:

قال الإمام أحمد(١) والأشعري(٢) وغيرهما: يستحيل اتفاقهم على أحد القولين، واختاره الآمدي(٣). والصحيح عند الإمام وابن الحاجب(٤) وغيرهما إمكانه.

المسألة: الإجماع على حكم بعد الاختلاف فيه: يبني على ذلك أن انقراض العصور أي موت المجمعين، هل هو شرط في اعتبار الإجماع ؟ فإن قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد الاختلاف، وإن قلنا إن موتهم لا يعتبر، ففي جواز اتفاقهم مذاهب.

الأول: أحدها: أنه ممتنع ، ونقله في البرهان عن القرافي ، ونقله البيضاوي(٥) تبعاً للإمام عن الصيرفي(٦).

---

(١) الإمام أحمد: هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشهدباني، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ، ونشأ بها يتيماً وهو أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، اشتهر بالحديث حتى حفظ ألف حديث، واشهر مصنفاته (السند) توفي ٢٤١هـ.

(٢) الأشعري:(٢٧٠ -٣٣٠هـ –٨٨٣ -٩٤) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن عامر ابن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري، اليماني البصري(أبو الحسن) متكلم، مشارك في بعض العلوم تنسب إليه الطائفة الأشعرية. ولد بالبصر وسكن بغداد ، ورد على المحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرها. توفي ببغداد سنة ثلاثة وثلاثمائة وثلاثين وثلاثمائة ، من تصانيفه الكثيرة الفصول في الرد على المجلدين ةالخارجين عن الملة ومقالات الأسنوي، طبقات الشافعة ١/١٥/٢/١٤، الذهب وسير النبلاء ١٠،٢٠،٢١ ، طبقات ابن الصلاح.

(٣) الآمدي: سبق ترجمته.

(٤) ابن الحاجب: هو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي يونس ، كردي مالكي ، كان أبوه حاجباً فعرف به ، من تصانيفه مختصر منتهى الوصول والأمل هل في علمي الأصولي والجدل والكافية في النحو توفي سنة(٦٤٦هـ)، وفيات الأعيان، مرجع سابق ج٢ ص٤١٣.

(٥) البيضاوي، المرجع السابق ، منهاج الأصول إلى علم الأصول، مرجع سابق،ص ١١٠.

(٦) الإمام الصيرفي: الفقيه الشافعي البغدادين أبو بكر فقه أصولي، متكلم، محدث تفقه على ابن سريح، وسمع الحديث، وتوفي بمصر ثمان من ربيع الآخر، من تصانيفه: شرح رسالة الشافعي، دلائل الأعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه، كتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط، كان أعلم الناس في الأصول بعد الشافعي.

الثاني: يجوز، واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب[1].

الثالث: إن لم يستقر الخلاف جاز وإلا فلا. وهذا التفصيل هو مختار إمام الحرمين، فإنه قال بعد حكاية القولين الأولين الحق عندنا كذا وكذا واختـــاره الآمدي[2]. وإذا قلت بالجواز ففي الاحتجاج به مذهبان: اختار ابن الحاجب أنه يحتج به، ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين.

واستدلوا على الجواز بإجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها. ولك أن تقول: لا نسلم هذا الإجماع، لأنه كان بعد استقرار الخلافة، وحينئذٍ فلا يطابق الدعوى، لأنها أعم. سلمنا، لكن الخلافة لا تتوقف على الإجماع، بل يجب الانقياد إليها بمجرد البيعة.

واستدل الصيرفي بما سبق في المسألة الأولى، وهو اختلاف الأمة على قولين إجماع على جواز الأخذ بكل منهما اجتهاداً وتقليداً، فلو جاز الاتفاق بعد ذلك لكان يجب الأخذ بالقول الذي اتفقوا عليه، ويلزم من ذلك رفع الإجماع بالإجماع، وهو باطل.

وجوابه ما تقدم أيضاً، وهو أن الإجماع على التخير مشروط بعدم الاتفاق، فإذا اتفقوا فيزول شرطه.

ابن عبد العزيز كانوا يقولون بالجواز، وباتفاقهم أيضاً على تحريم المتعة، نفي تحريم نكاح المرأة إلى مدة مع أن ابن عباس كان يفتي بالجواز في أول الأمر.

وفي هذين المثالين نظر، أما المثال الأول فقال الآمدي[3]. لا نسلم بحصول لإجماع فيه لأن الشيعة يقولون بالجواز، وأما المثال الثاني فنقل الماوردي وغيره أن ابن عباس[4] رجح فأفتى بالتحريم ، فعلى هذا لا يكون مطابقاً بهذه المسألة، بل لا يكون مثالاً سابقة.

وإذ قلت يجوز الاتفاق بعد الاختلاف فقال الإمام وأتباعه: يكون إجماعاً محتجاً به.

---

(1) ابن الحاجب، سبق ترجمته.

(2) الآمدي، سبق ترجمته.

(3) الأحكام في أصول الأحكام للامدي، مرجع سابق، ج١ ص٢٢١.

(4) الغزالي، سبق ترجمته.

واستدل عليه البيضاوي[1] بأنه سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه: يكون إجماعاً محتجاً به.

استدل عليه البيضاوي فيجب، لقوله تعالى: (...**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**...)[2] وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء: لا أثر لهذا الإجماع. وهو مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما قال الغزالي[3] في المحصول وابن برهان[4] في الأوسط. وقال في برهان: إن ميل الشافعي إليه قال: دمت عباراته الرشيقة في ذلك قوله:" إن المذاهب لا تموت بموت أصحابها". ولم يرجح ابن الحاجب شيئاً ، مع ترجيحه أن الاتفاق إذا صدر من المختلفين يكون حجة. وهذا هو قوله في المسألة السابقة وسببه أن تلك المسألة ليس لغير المجتمعين فيها قول يخالف المجتمعين بخلاف هذه.

ومن ثمرة الخلاف في هذه المسألة تنفيذ قضاء من حكم بصحة بيع أم الولد، وسقوط الحد عن الواطئ في نكاح المتعة.

استدل الجمهور بأن هذا ليس إجماعاً بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: (...**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**...)[5]. والنزاع أن حدث وما وجب رده إلى كتاب الله تعالى وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم –، ثم إلى الإجماع.

وأجاب الإمام البيضاوي بوجهين:

الوجه الأول: أن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله –صلى الله عليه وسلم – .

الوجه الثاني: أن وجود الرد إلى الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، مشروط بالتنازع، وقد زال التنازع في العصر الثاني، فيزول وجوب الرد.

---

(1) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ج1 ص436.

(2) سورة النساء الآية 115.

(3) الغزالي في المحصول، مرجع سابق.

(4) الأحكام في الأصول الأحكام للآمدي، ص 219.

(5) سورة النساء الآية 59.

الدليل الثاني: قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم)[1]. دل الحديث على حصول الاهتداء بقول كل واحد منهم ، سواء حصل بعد ذلك اتفاق أم لا. فلو أوجبنا الأخذ بما اتفق عليه أهل العصر الثاني لزم التقيد بحالة عدم الاتفاق، وهو خلاف الظاهر. وجوابه أن الخطاب مع العوام، أي المقلدين دون المجتهدين، لأن المجتهد لا يقلد المجتهد، لأن قول الصحابي ليس بحجة. وهؤلاء العوام الذين خوطبوا هم الموجودون في عصر الصحابة خاصة، لأن خطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعدهم، وحينئذٍ فلا يكون الخطاب متناول لخواص أهل العصر الثاني، لما قلناه أولاً ؟ ولا بعدهم، لما قلناه ثانياً. وإذا لم يكونوا مخاطبين به لم تبق فيه دلالة على هذه المسألة، لأن الكلام في اتفاق أهل العصر الثاني.

وفي الجواب نظر لأن خطاب المشافهة يعم بأدلة خارجية، وإلا لم يكونوا مأمورين له وهو باطل. وأيضاً فالمسألة باقية بحالها في العوام المجمعين، وذلك فيما إذا بلغوا رتبه الاجتهاد ، واتفقوا بعد انقراض أولئك ، ولأخذ ما قلناه لم يذكر الإمام صاحب الحاصل هذا الجواب ، بل أجاب بتخصيص الحديث.

لدليل الثالث: أن اختلاف أهل العصر الأول على قولين مثلاً إجماع منهم على تخبير، على جواز الأخذ بكل منها. فلو كان الاتفاق على جمعهم إجماعاً من الأخذ بخلافه لزم تعارض الإجماعين.

وأجاب البيضاوي بقوله: قلنا ممنوع. أي لا نسلم أن اختلافهم إجماع على التخير فإن كل واحد من الفرقين يعتقد خطأ الأخير. ومعناه لا نسلم أن هذا الإجماع الذي على التخيير يعارضه الإجماع الآخر. وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الإجماع الأول مشروطاً بعدم الإجماع الثاني، وليس كذلك، بل هو مشروط بعدمه فإذا وجد زال الأول لزوال شرطه.

---

(1) دل الحديث على حصول الاهتداء، تم تخريجه.

المطلب الرابع

الإجماع السكوتي

صور الاجماع السكوتي:

الأول: وهو أن يقول بعض المجتهدين قولاً فيسكتوا ولا ينكروا عليه قوله. وفيه مذاهب. أصحها عند الإمام أحمد أنه لا يكون إجماعاً ولا حجة. وحكى الآمدي أنه مذهب الشافعي. وقال إمام الحرمين في البرهان: إنه ظاهر مذهب الشافعي. وقال الغزالي في المنخول: إن الشافعي نص عليه في الجديد.

والثاني: أنه إجماع بعد انقراض عصرهم ، لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف احتمال وجود معارضة خفية ، وهو مذهب أبي علي الجبائي[1].

والثالث: أنه ليس بإجماع. لكنه حجة. قال أبو هاشم بن أبي علي الجبائي. وحكى في المحصول عن أنس أنه كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة وإلا أبي ضم.

وحكى الآمدي عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية أنه إجماع وحجة. واختار الآمدي أنه إجماع ظني يحتج به ، وهو قريب من مذهب أبي هاشم الجبائي، ورافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير ، أما في المختصر الصغير فقد جعل اختياره محصوراً في أحد مذهبين ، وهما: القول بكونه إجماعاً والقول بكونه حجة. والذي ذكره الآمدي هنا محله قبل انقراض العصر ؟ وأما بعد انقراض فإنه يكون إجماعاً.

ومن المعلوم أن الشافعي قد استدل على إثبات القياس وخبر الواحد بأن بعض الصحابة به عمل به ولم يظهر من الباقين إنكاره ذلك إجماعاً. ونقل بعضهم أن هذا يناقض ما تقدم نقله عن الشافعي. وأجاب ابن التلمساني[2]. بأن السكوت الذي تمسك به الشافعي في القياس وخبر الواحد هو السكوت المتكرر في وقائع كثيرة ، وهو ينفي جميع الاحتمالات الممكنة.

---

(1) أبو هاشم بن أبي علي الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائي، ٢٧٧ -٣٢١هـ.

(2) التلمساني: أبو شريف محمد ابن أحمد عبد الله الشريف التلمساني، له تصانيف القضاء والقدر، منهاج الأصول.

والدليل على أنه ليس بإجماع ولا حجة أن السكوت يحتمل أن يكون كون لأجل التوقف في الحكم إما لكونه لم يختصر فيه ، أو لكونه اجتهد فلم يظهر له شئ ، ويحتمل أن يكون لخوف من القائل أو المقول له ، كقول ابن عباس. وقد أظهر مخالفته لعهد في العول بعد موته ـ " كان رجلاً مهيباً فهبته "، ويحتمل أن يكون سكت عن الإنكار ، لاعتقاده أن كل مجتهد معيب ، إلى غير ذلك من الاحتمالات. ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرأي، وهو معنى قول الشافعي: لا ينسب لساكت قول.

واحتج أبو القاسم على كونه حجة بأن العلماء لم يزالوا يتمكنون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة إذا لم يعرفوا له مخالفة ، فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقين.

والجواب المنع، أي نسلم أنهم كانوا يتمسكون به، فإن وقع منهم شيء فلعله وقع ممن يعتقد حجته، أي على وجه الإلزام أو على وجه الاستئناس به.

وأيضاً فالاستدلال به إثبات للشيء بنفسه، فإن القول المنتشر مع عدم الإنكار هو قول البعض وسكوت الباقين[1].

وأما حجة ابن أبي هريرة فهي أن العادة جارية بأن الحاضر مجالس الحكام يحضر على بصيرة من خلافهم له فيما ذهب إليه من غير إنكار عليهم، لما في الإنكار من الاختيان على حكمهم ولأن حكم الحاكم يقطع الخلاف ويسقط الاعتراض، بخلاف قول المفتي، فإن فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاجتهاد.

وفي هاتين الحجتين نظر:

أما الأولى: فما ذكر فيها من الاحتمالات ـ وإن كانت منقدحة عقلاً ـ فهي خلاف الظاهر من أحوال أرباب الدين وأهل الحل والعقد: أما احتمال عدم الاجتهاد في الواقعة فيصير من الخلق الكثير والجسم الفقير ، لما فيه من إهمال حكم الله تعالى فيما حدث ، مع وجوبه عليهم وإلزامهم به وامتناع تقليدهم لغيرهم مع كونهم مجتهدين ، فإنه معصية

---

(1) أنظر تهذيب شرح الأسنوي ، ج٢ ص ٢٧٠ وما بعدها.

والظاهر عدم ارتكابها من المتدين المسلم. وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شئ من الأحكام فبعيد أيضاً ، لأن الظاهر أنه ما من حكم إلا ولله تعالى عليه دلائل وإمارات تدل عليه ، الظاهر ممن له أهلية الاجتهاد وإنما هو الاطلاع عليها والظفر بها. وأما احتمال تأخير الإنكار للتروي والتفكر ـ وإن كان جائزاً ـ غير العادة تحيل ذلك في حق الجميع ، ولا سيما إذا مضت عليهم أزمنة كثيرة حتى انقضى العمر من غير نكير. وأما احتمال السكوت عنه بكونه مجتهداً وأن كل مجتهد معيب فذال مما لا يمنع من مباحثته ومناظرته وطلب الكشف عن مأخذه بأي طريق ، كالعادة الجارية في زمن الصحابة إلى زمننا هذا بمناظرة المجتهدين وأئمة الدين فيما بينهم لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، كمناظرتهم في مسائل الجد ولاخوة ، وقول الرجل لزوجته: أنت على حرام ، ودية الجنين ، ونحو ذلك من المسائل.

أما الثانية: وهي احتمال التقية ، فبعيدة أيضاً ، وذلك لأن التقية إنما تكون فيما يحتمل المخالفة ظاهراً ، وليس كذلك لوجهين:

الأول: لأن مباحث المجتهدين ليست مستلزمة لذلك ، وذلك أن الغالب من حال المجتهد ـ وهو من سادات أرباب الدين ـ أن مباحثته فيما ذهب إليه لا توجد خفية في نفسه ولا حقداً في صورة تخاف عاقبته ، إذ هو خلاف مقتضى الدين.

الثاني: أنه إما أن يكون خاملاً غير مخوف، فلا تقيه بالنسبة إليه، وإن كان ذا وقوة الشوكة وقوة، كالإمام الأعظم، فهماً بأنه في ذلك تكون غشاً ف الدين، والكلام معه فيه يعد نصحاً والغالب إنما هو سلوك طريق النصح والترك الغش من أرباب الدين، كما نقل عن علي في رده على عمر في عزمه على إعادة الجلد علي أحد الشهود.

المغيرة[1]. بقوله:" إن الحامل بقوله:" إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً، فما جعل لك على ما في بطنها سبيلاًـ حتى قال عمر:"لولا معاذ لهلك عمر" ومن ذلك رد المرأة على عمرـ كما نهى عن المغالاة في مهور النساء.

([1]) المغيرة ، ٢٠ ق هـ – ٥٠هـ: ٦٠٣ -٦٧٠م ، هو بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود التقصي أبو عبد الله: أحمد وهاة العرب ، ولد في الطائف(بالحجاز) له ١٣٦ حديثاً وهو أول من وضع ديوانه، السلم عام الخندق وشهد الحربية واليمامة وفتح الشام والقادسية وغيرها والمنزل الفتنة

بقولها:"أيعطينا الله تعالى بقوله:(...**وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا...**)[1]. ويمنعنا عمر؟ حتى قال عمر :"امرأة خاصمت عمراً فخصمته" ومن ذلك قول عبيدة السلماني لعلي ـ رضي الله عنه ـ لما ذكر أنه تجدد له رأي في بيع أمهات الأولاد :"رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك إلى غير ذلك من الوقائع[2].

يقول الآمدي: اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد. فأجاره جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي ، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنياً في سنده ، وإن كان قطعياً في متنه.

وحجة من قال بجوازه: النص والقياس.

أما النص فقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :" نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر "[3].

ذكر الظاهر ، بالألف واللام المستفرقة ، فدخل فيه الإجماع الثابت وخبر الواحد ، لكونه ظاهراً ظنياً.

إذا قال بعض الصحابة قولاً فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا فإن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع، وإن كان عن أحمد رضي الله عنه ما يدل على أنه إجماع وبه قال أكثر الشافعية.

وقال بعضهم يكون حجة ولا يكون إجماعاً.

وقال جماعة آخرون لا يكون حجة ولا إجماعاً ولا ننسب إلى ساكت قولاً إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مصمدين للرضا وتجويز الأخذ به، وقد يسكت من غير إضمار الرضا لستة أسباب أحدها أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكان موصوفاً بالدهاء، توفي بالكوفة سنة خمسين (أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، ج١ ص٢٤٧، تحقيق محمد إبراهيم البناء محمد أحمد عاشور، دار الشعب، بيروت تاريخ وطبعة.

(1) سورة النساء الآية ٢٠.

(2) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١، ص ١٢٩ -١٣٠.

(3) الرواية في كتب الحديث، ولعل لفظه مأخوذ من قوله ـ ﷺ ـ :" أنكم تختصمون إلى ٠٠٠" الحد وهو متفق عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد نصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات ويرى ذلك القول سائغاً لمن أداه اجتهاده إليه وإن لم يكن هو موافقاً.

الرابع: أن لا يرى البدار في الإنكار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله فيموت قبل زواله أو ينشغل عنه.

الخامس:أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهو أن كما قال ابن عباس رضي الله عنه هما حين سكت عن القول بالقول في زمن عمر رضي الله عنه كان رجلاً مهيباً.

وهذه الأنواع الستة يمكن فهمها أولاً في نوعين هما:

١-**الإجماع الصريح**: وهو الذي يعلن فيه كل مجتهد رأيه قولاً أو عملاً دون مخالف.

٢-**الإجماع السكوتي**: وهو كما مد الذي يقول فيه بعض المجتهدين رأيه، على حين يسكت الباحثون.

ثم يدخل تحت الإجماع الصريح بقية الأنواع.

كما يمكن أن يوصف كل نوع بوصفين أو يطلق عليه إطلاقان هما نوعان كذلك، وهما:

١-**الإجماع الحال**: وهو الذي يشهده الناس، ويتبعون ما يجري فيه من حوار، أما ينتج عنه من أحكام لواقعة حدثت لهم.

٢-**الإجماع المنقول**: وهو الذي ينقله العلماء عمن سبقهم.

المبحث الثاني

إجماع أهل المدينة

المطلب الأول

إجماع أهل المدينة

اختلف العلماء في كون إجماع أهل المدينة حجة أم لا، ومحل الخلاف هنا إنما هو في العصور المفضلة التي أثنى عليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وهي عصور الصحابة والتابعين، أما بعد هذه العصور فلا مزية لأهل المدينة على غيرهم.

(قال الإمام ابن تيمية) والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك العصور المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الفقهاء على أن إجماع أهلها ليس حجة إذا كان حينئذٍ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لا سيما حين ظهرت فيها الرخص[(١)].

والمشهور أن الإمام مالك – رضي الله عنه – هو الذي يعتبر إجماع أهل المدينة حجة، ويخالفه في ذلك جمهور العلماء الذين يرون إجماع أهل المدينة دون غيرهم ليس بحجة.

أدلة المالكية: استدل المالكية على حجية إجماع أهل المدينة بما يأتي:

أولاً المنقول: فقد استدلوا على ذلك بما جاء في فضل المدينة وأهلها من الأحاديث، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم "إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد"[(٢)].

أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم، وإن أهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرف بأقوال الرسول – صلة الله عليه وسلم-، لقد اختلف أصحاب مالك رحمه الله في مذهبه فسلكوا فرقاً متعددة، فمنهم من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ومثلهم من قال إنما أراد به أن يكون إجماعهم أولى.

---

(١) مجموع الفتاوي، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضري النميري الحداني الدمشقي الحنبلي بن تيمية، ت: ٧٢٨هـ، ط١ بيروت، مطابع دار العربية، ١٣٩٨هـ، ج٢ ص٢٩٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم ومالك، صحيح البخاري، ج١ ص٣٢١، صحيح مسلم، ج٢ ص١٠٠٥، الموطأ للإمام مالك، ج٢ ص٨٨٦، بن أنس المتوفي سنة ٦٧٦هـ، ط الحلبي.

وقوله – صلى الله عليه وسلم- "إن الإيمان ليأرز[(1)] إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها".

وجه الدلالة من الحديث الأول:

أن الرسول الله – صلى الله عليه وسلم - نفى الخبث عن المدينة والخطأ من الخبث فكان منفياً عنها وهذا يدل على عصمة أهلها ووجه الدلالة من الحديث الثاني أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – بين أن الإيمان يأوي إلى المدينة وينضم إليها، هذا دليل على فضلها وصحة قول من فيها.

ومما يدل على فضلها أيضاً قول الرسول – صلى الله عليه وسلم - "لايريد أحداً أهل المدينة بسوء الإ اذبه الله في النار ذوب الرصاص أوذوب الملح في الماء[2] وصحة قولهم.

ثانياً المعقول: كما استدل المالكية على صحة إجماع أهل المدينة بالمعقول وذلك من وجهين:

الوجه الأول: هو أن المدينة دار هجرة النبي – صلى الله عليه وسلم - وموضع قبره، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها.كما أراد المالكية من ذلك اختفاء الفضيلة عن غيرها ولا على الاحتجاج بإجماع أهلها، فإن مكة مشتملة على أمور موجبة لفضلها، كالبيت الحرام والمقام.

الوجه الثاني: أن أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول – صلى الله عليه وسلم، من غيرهم فوجب أن لا يخرج الحق عنهم.

كما استدلوا المالكية أن ذلك لا يدل على انحصار أهل العلم فيها والمقربين من أهل الحل والعقد، وتقوم الحجة بقولهم، فإنهم كانوا منتشرين في البلاد، ومتفرقين في الأمصار فقد استدلوا على ذلك بما جاء في علمهم يرجع إلى النظر والاعتبار ولهذا قال: عليه السلام "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[(3)]

---

(1) ليأرز أي ينضم إليها ويجمع بعضه إلى بعض فيها.

2) أخرجه مسلم كتاب الحج باب فضل المدينة ج١/ص٩٦٣،حديث رقم ١٣٦٣/ صحيح مسلم للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط٢ تونس ،دار سمحون ، ١٤١٣هـ ــ١٩٩٢م.

(3) الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي، سيف الدين أبي الحسين علي بن أبي علي محمد الآمدي، تحقيق في العلماء، بإشراف الناشر، ج١ ص٣٥١.

المطلب الثاني

عمل أهل المدينة

العمل لغة: محركة المهنة والفعل جمع أعمال، جمع أفعال عمل وخرج وأعمله واستعمله غيره وأعتمل عمل بنفسه وأعمل رأيه وأدلته وأستعمله، عمل به ورجل عمل ككشف وصدر ذو تحمل أو مطبوع عليه[1]. والعمل بكسر الميم العمل وما عمل كالعملة بكسر ما هو العمل وما حقيقة ولم أعتبر أصلاً في الاستنباط.

النوع الأول: أن السنة النبوية بأقسامها الثلاثة قولية، وفعلية، وتقريرية تختلف مراتبها في الاحتجاج باختلاف طرق وصولها إلينا، فكلما قويت هذه الطرق، ارتفعت حجية السنة، فهناك السنة المتواترة والمقطوع بصحتها، والسنن المشهورة والسنن التي جاءت من طريق الآحاد، وهناك سنن اختص أهل المدينة بنقلها وسبب هذا الاختصاص أنها أمور عرفت بها واشتهرت، وسبب هذه الشهرة العمل الظاهر المستمر بها.

أما النوع الثاني: من العمل، فإن الصحابة الذين توفي عنهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والذين كانوا أقرب الناس إليه وأعرفهم بأحواله، وسيرته، وقضاياه، فقد توفرت لهم مدارك لم تتوفر لغيرهم، بالإضافة إلى ما امتازوا به من نقلهم السنن عن مشاهدة قرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع[2]. الاختلاف في كونه إجماعاً:

اختلف في العمل[3].

وفي كونه أصلاً من أصول الاستنباط على أقوال:

القول الأول: إن إجماع أهل المدينة ليس بحجة، وهذا القول للجمهور[4].

القول الثاني: إنه حجة وهذا للإمام مالك وقد نسبت إليه أقوال استدل بها ناقلوها على أنه اعتبر عمل أهل المدينة إجماعاً في مقام إجماع الأمة منها.

---

(1) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مرجع سابق، ج٤ ص٢٢.

(2) عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، د. أحمد محمد نور سيف، ص٩١.

(3) يركز القاضي عبد الوهاب تارة عمل أهل المدينة وتارة إجماع وأهل المدينة وهما وسيلتان عنده.

(4) المنهاج في الإبهاج، لابن السبكي، ج٢ ص٢٤٣، التبصر للشيرازي، ص٣٦٥، مختصر لابن الحاجب، ص٣٥، المسودة لآل تيمية، ص٢٣١، الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١ ص٣٤٩.

أولاً: الإجماع هو إجماع المدينة، وهو حجة من جهة النقل أو من جهة الاستنباط.
ثانياً: إذا أجمعوا على شئ لم يعتد بخلاف غيرهم.
ثالثاً: إذا أجمع أهل المدينة على شئ صار إجماعاً مقطوعاً له وإن خالفهم فيه غيرهم(1).

وقد رد الإمام الشافعي على إجماع أهل المدينة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الأمر المجتمع عليه ليس هو اجتماع بلد، بل اجتماع العلماء في كل البلاد.

الوجه الثاني: أنه وإن لم يكن حجة يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وبذلك قال بعض أصحاب الشافعي.

الوجه الثالث: مخالفته، مثل إجماعهم من طريق النقل(2).

كما بين العلماء في كون إجماع أهل المالكية حجة أم لا، إنما هو في الإجماع الذي طريقه الاستنباط والاجتهاد، فجمهور العلماء على أن أجماعهم دون غيرهم ليس بحجة، وذهب المالكية إلى أن إجماعهم حجة.

يرى هذا أن إجماع المالكية حجة وهو القول الراجح، المالكية استدلوا بالمنقول بما جاء في فضل المدينة وأهلها من أحاديث مثل قوله –صلى الله عليه وسلم– "إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد "إن الإيمان ليأرز(3). إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها"(4).

هذا الدليل من أمهات مسائل مذهب مالك، رحمه الله تعالى وقد اشتهر أن عمل أهل المدينة حجة عند مالك، فمنهم من يطلق هذه العبارة ومنهم من يقيدها، ومنهم من يشنع على المالكية هذا الدليل وهم إذا تكلموا فإنما يتكلمون في غير موضع خلاف ولا تحديد للمسألة ومنهم من لم يتصور المسألة ولا تحققها(5). ومع اعتماد مالك هذا الأصل ودفاعه

---

(1) هذا النقل خطاه الباجي، حيث ذكر مذهب مالك، وقد أنكر الكثيرون كونه مذهباً له، وقد قيل المقصود أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل عن المنقولات المستمرة المتكررة دون غيرها، أنظر الأحكام الفصول للباجي، المرجع السابق، ص٤١٣.

(2) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ص٣٣١.

(3) ليأرز: أي ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها، النهاية في غريب الحديث، ج١ ص١٣٧.

(4) رواه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجة، من حديث أبي هريرة.

(5) الجواهر الثمينة، ص٢٠٨، على مذهب عالم المدينة في الفروع لأبي محمد عبد الله بن محمد بن نجم بن شاش بن نزار الجذامي، المالكي المتوفي ٦١٠هـ، وضع على ترتيب الوجيز الغزالي.

عنه إلا أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين الذين ينسب إليهم الاستدلال بعمل أهل المدينة أثر يبين مفهوم عمل المدينة ويحدده حتى مالك الذي اعتبره أصلاً، لم ينص على حدود هذا الأصل، ولم يبين حقيقته[1]. وإن كان الإمام رحمه الله قد رسم خطوطاً عريضة.

مفهوم العمل الذي يحتج به في رسالته إلى الليث بن سعد[2]. حيث يقول الإمام.

فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافة، الذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لحد انتحالها، ولا ادعاؤها ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى من لم يكونوا من ذلك على ثقة ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم[3].

والغموض موقف الإمام مالك التطبيقي من هذا المبدأ كان تحديد المقصود من عمل أهل المدينة مناط اجتهاد الفقهاء من المالكية وغيرهم، ويقدم لنا القاضي عياض[4]. في مداركه عرضاً مفصلاً لميادين تطبيق هذا المبدأ، وموقف المالكية منها، يوجز ذلك فضيلة الشيخ حسن المشاط، رحمه الله[5] بقوله:" فتحصل من هذا أن عمل أهل المدينة حجة عند المالكية – رحمه الله – فيها طريقة التوقف، ولا مجال للرأي فيه.

---

(1) المالكي الحسني، محمد بن علوي بن عباس، فضل الموطأ وعناية الأمة الإسلامية به، ص١٨٠.

(2) الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية أبو الحارث الفهمي، فقيه مصر، ومحدثها، ورئيسها (ت سنة ١٧٥هـ) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء (ج٨ ص١٣٦) (ص١٦٣،١٤٣)، السبتي محمد بن حبان كتاب مشاهير علماء الأمصار (ص١٩١).

(3) ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج١ ص٤٣، القاضي عياض بن موسى بن عياض، المتوفي ٥٤٤هـ، ط١ دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر.

(4) القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى، الدحصبي، سبتي الدار والميلاد أندلسي الأصل، إمام وقته في الحديث وعلومه، عالماً بالتفسير وجميع علومه فقهياً، أصولياً، عالماً بالنحو، بصيراً بالأحكام عاقلاً للشروط، حافظ لمذهب مالك ساخر الأندلس وعني بلقاء الشيوخ، والأخذ عنهم، وهو من أهل التفنن في العلم والزكاء، ت ٥٤٤هـ.

(5) حسن بن محمد بن عباس المشاط، المحدث، الفقيه، مجتهد الحجاز في عصره، كان ورعاً تقياً، حيياً، كريم المعشر، دمث الأخلاق، متواضعاً تواضع العلماء، حريصاً على التمسك بالسنة في جميع تصرفاته، برع في الحديث والأصول، والفقه وكتبه وأحكامه القضائية تشهد على اتجاهه الاجتهادي، ومع ذلك كان هياباً للفتوى، غير جدي عليها، إذا سئل السؤال أداره أولاً على جلسائه ليعرف رأيهم، ولد بمكة المكرمة عام ١٣١٧هـ، ونشأ بها، له مؤلفات كثيرة (ت ١٣٩٩هـ)

ولعل حكمة الحق فيما جرى لبني فقهاء الأمصار حول هذا الأصل يصورها الإمام ابن تيمية[1]. الذي أبدع في توضيح موقف.

إذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم أصح أقوال الأمصار رواية ورأياً، وأنه تارة يكون حجة قاطعة وتارة يكون حجة قوية وتارة مرجحاً للدليل إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين[2].

اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم، خلافاً لمالك، فإنه قال: يكون حجة ومن أصحابه من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم[3]. ومنهم من قال أراد به أن يكون إجماعهم أولى ولا تمنع مخافته ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-.

ذهب الأكثرون أي أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة، لأنهم بعض الأمة والإجماع الحجة هو اتفاق الجميع.

وذهب مالك رحمه الله إلى أنه حجة، ولا أدل على اتجاهه من أن المدينة هي دار هجرة الرسول-صلى الله عليه وسلم- ومحيط الوحي ومستند الإسلام، ومجمع الصحابة.

ترجم له ترجمة إضافية، تلميذه الملازم له الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمترجم له.

([1]) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، محدث فقيه مالك، ٦٦١-٧٢١هـ، أحمد بن عبد الحليم، شيخ الإسلام، محدث، فقيه، مالك.

([2]) القاضي أبو بكر الأبهري، محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التيمي، الفقيه المالكي، سكن بغداد، وله تصانيف في شرح مذهب مالك بن أنس، والاحتجاج له والرد على من خالفه، وكان إمام أصحابه في وقته معظماً عند سائر علماء وقته لم يعط أحد من العلم والرئاسة فيه ما أعطى الأيهدي في عصره من الموافقين المخالفة، أنظر تاريخ بغداد (ج٥ ص٤٦٢-٤٦٣)، طبقات الفقهاء (ص ١٦٨-١٦٩)، ترتيب المدارك، القاضي عياض بن موسى بن عياض المتوفي ٥٤٤هـ، ط١ دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، (ج٦ ص١٨٣-١٩٢) الديباج المذهب (ج٢ ص٢٠٦-٢١٠)، شجرة النور الزكية، مصار سابقة ص٩١،

([3]) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١ ص٣٤٩.

أن أهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرض بأحوال الرسول – صلى الله عليه وسلم–، وأن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم[1].

تحرير مذهب مالك في هذه المسألة:

لقد اختلف أصحاب مالك رحمه الله في تفسير مذهبه فسلكوا طرقاً متعددة، فمنهم من قال إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: إنما أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمنع مخالفته، ومنهم من قال: أصحاب الرسول– صلى الله عليه وسلم–.

أن أراد حجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريق النقل المستفيض، كالصاع والمد، والآذان والإقامة، وعدم وجوب الزكاة في الخضروات.

رأي ابن تيمية في احتجاج الأئمة بإجماع أهل المدينة، يذهب ابن تيمية إلى أن الأئمة متفقون على الاحتجاج بإجماع أهل المدينة.

وذكر أن إجماع أهل المدينة أربعة مراتب:

المرتبة الأولى:

ما يجري مجرى النقل عن النبي–صلى الله عليه وسلم–مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد وكذلك صدقة الخضروات والأحباس، فهذا حجة باتفاق العلماء،أما الشافعي

وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بالاجماع، كما هو حجة عند مالك، وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي.

حيث قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شئ فلا يدخل في قلبك ريب في أنه حق وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها. عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة.

(1) الموطأ، مصدر سابق، ج١ ص٧١.

المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديث وقياس، فأيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع، فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة ومذهب أبي حنيفة لا يرجح بعمل أهل المدينة وأصحاب أحمد وجهات أحدهما هو قول القاضي أبي يعلي وابن عقيل إنه لا يرجح، والثاني هو قول أبي الخطاب وغيره إنه يرجح به قبل هذا هو المنصوص عن أحمد.

المرتبة الرابعة: هي العمل المتأخر بالمدينة، فهل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس إنه ليس بحجة شرعية وعلى هذا الشافعي وأحمد وابن حذيفة وغيرهم، وهو قول المحققين من أصحاب مالك[1].

من المسائل التي احتج فيها مالك بعمل أهل المدينة:

يذهب مالك رحمه الله إلى أنه لا زكاة في شئ من الفواكه والبقول، ويحتج على ذلك بما عليه أهل المدينة فيقول في الموطأ: "السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شئ من الفواكه كلها صدقة: الرمان والفستق[2].والتين وما أشبه ذلك، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه، قال: ولا في القصب ولا في البقول كلها صدقة ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة، حتى يحول على أثمانها الحول في يوم بيعها يقبض صاحبها ثمنها. الإمام الشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد، أما أبو حنيفة فذهب إلى وجوب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض من زرع أو ثمر، ولا الحطب والقصب والحشيش وحجيته في ذلك عموم قوله-صلى الله عليه وسلم- "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر"[3].

مسألة الحامل ترى الدم فتترك الصلاة:

ذهب مالك إلى أن الحامل إذا رأت الدم تركت الصلاة، وذلك لأن الحامل تحيض، وحجته في ذلك إجماع أهل المدينة، قال في الموطأ: وحدثني عن مالك أنه سأل ابن شهاب

---

(1) الموطأ، المرجع السابق، ج1 ص71.

(2) المرجع السابق، ج1 ص71.

(3) رواه البخاري.

عن المرأة الحامل ترى الدم؟ قال: تكف عن الصلاة، قال يحيى قال مالك: وذلك الأمر عندنا"[1]. وإلى مثل ذلك ذهبت الشافعية[2].

وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أن الحامل لا تحيض، فإذا رأت الدم أثناء الحمل، فهو دم استحاضة لا تترك له الصلاة.

قال في بداية المبتدي:" والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً"[3].

وقال ابن قدامة في المعنى: "والحامل لا تحيض إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس"[4].

مسألة إفراد إقامة الصلاة:

وذهب الإمام مالك رحمه الله إلى إفراد ألفاظ الإقامة محتجاً بإجماع أهل المدينة، فلقد جاء في الموطأ "وسئل مالك عن تثنية الآذان والإقامة، ومتى يجب القيام على الناس حين تقام الصلاة، فقال: لم يبلغن في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه، فأما الإقامة فإنها لا تثني، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا، وأما قيام الناس حين تقام الصلاة، فإني لم أسمع في ذلك أحد يقام له، إلا أني أرى ذلك على قدر طاقة الناس، فإن منهم الثقيل والخفيف، ولا يستطيعون أن يكونوا رجل واحد[5].

وإلى إفراد الإقامة ما عدا لفظ قد قامت الصلاة فثني إلى ذلك ذهب كل من الشافعية والحنابلة وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر أنه قال:" إنما كان الآذان على عهد رسول الله-صلى الله عليه وسلم- مرتين والإقامة مرة إلا أنه يقول: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة[6].

---

(1) الموطأ، ج١ ص٦٠، سبقت ترجمته.

(2) المنهاج للنووي، أبو زكريا يحي بن شرف بن مري بن حسن النووي، (٦٣١ -٦٧٦هـ)، مرجع سابق.

(3) الهداية شرح البداية، شيخ الإسلام برهان الدين الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، الميرغيناني، ت٥٩٣هـ، ج١ ص١٢٩.

(4) المغني، ج١ ص١٣٦، لابن قدامة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، مصر، الأزهر، دار الفكر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(5) الموطأ، ج١ ص٧١.

(6) الحديث أخرجه النسائي، وأنظر المغني لابن قدامة، ١،٤٠٦، ومنهاج النووي.

وذهبت الحنفية إلى تثنية ألفاظ الإقامة كالآذان، قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات[1].

إضافة النقل والعمل إلى الجميع من حيث لم ينقل أحد منهم ولا عمل بما يخالفه، فإن قيل فقد حللتم المسألة وصرتم من إجماع إلى إجماع على نقل بقول أو عمل، فالجواب: إن موجب الكلام لنا في هذه المسألة مخالفة العراقيين وغيرهم لنا في مسائل طريقها النقل والعمل المستفيض اعتمدوا فيها على أخبار الآحاد واحتج أصحابنا بنقل أهل المدينة[2] وعملهم المجمع عليه المتواتر على تلك الأخبار لما قدمناه، فإن قالوا فقد قال الله تعالى: (...**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**...) وهذا ردّ إذا تقدر عندنا بالنقل المتواتر إن ذلك العمل هو سنة رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وعمله وإقداره[3].

قال القاضي أبو الفضل رضي الله تعالى عنه فأما قول من قال من أصحابنا أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة فحجته، ما لهم من فضل الصحبة والمخالفة.

أقسام عمل أهل المدينة:

القسم الأول عن طرق النقل:

القسم الثاني عن طريق الاجتهاد:

الأول: نقل شرع عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل، أو تقدير، أو ترك لشيء قام سبب وجوده ولم يفعل، فالأقوال كثيرة، وهي الأحاديث التي قالها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في المدينة.

---

(1) فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ت ٨٦١هـ، ط دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ج١ ص١٦٩.

(2) المدينة المنورة، بالحجاز بالمملكة العربية السعودية ثانية المدن الإسلامية المقدسة، تقع بالداخل على بعد ١٧٥ كلم تقريباً من البحر الأحمر، يربطها بجدة طريق معبد ٤٢٥ كلم، كان اسمها يثرب قبل أن يهاجر إليها النبي -صلى الله عليه وسلم -، اتخذ منها النبي -ﷺ- مركزاً للدعوة الإسلامية عاصمة الدولة الإسلامية في عهد الرسول -ﷺ- وخلفائه الأربعة، بها المسجد النبوي الشريف وفيه دفن الرسول -ﷺ- وخليفتاه أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب، الموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ط٢، بيروت، القاهرة، تونس دار الجيل، ٢٠٠١م، ج٤ ص٢٢٣٥.

(3) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، د. أحمد البيكر محمود، ج١ ص٧٤، الطبعة الأولى، دار مكتبة الحياة، دار الفكر.

والفعل كنقلهم عنه – صلى الله عليه وسلم- أنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلي فيه العيد هو والناس، ويخطب فيهم قائماً على المنبر، وظهره إلى القبلة[1]. ووجه إليهم، وأنه كان يعود مرضاهم، ويشهد جنائزهم.

أما التقدير فكما نقل أنه- صلى الله عليه وسلم- يقرهم على صناعاتهم المختلفة من تجارة، وخياطة، وعلى إنشاد الأشعار المباحة، وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام، وعلى الخيلاء في الحرب وغير ذلك.

أما نقل الترك: حكماً ورد أنهم نقلوا عنه –صلى الله عليه وسلم- أنه لم يكن في صلاة العيد أذان ولا إقامة، وأن شهداء أحد لم يغسلوا ولم يصل عليهم، وترك أخذ الزكاة من الخضروات، وهم يزرعونها بالمدينة.

إن روايتهم تقدم على رواية غيرهم إذا عرضتها، بينما ذهب الجمهور إلى أنه لا تفضيل لرواية أهل المدينة على غيرهم إلا بالعدالة والضبط[2].

القسم الأول: نقلهم وتواتر خبرهم وعملهم، وبه الحجة فما معنى تسميتهم إجماعاً؟ معناه إضافة النقل والعمل إلى الجميع من حيث لم ينقل أحد منهم[3].

قيل فقد حلتم المسألة وصدتم من إجماع إلى إجماع على نقل بقول أو عمل "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" هذا رد إلى غير الرسول –صلى الله عليه وسلم- إلى عمل قوم من أمته، قلنا بل ما رددناه إلا إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم- إذا تقدر عندنا بالنقل المتواتر إن ذلك العمل هو سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم- وعمله وإقداره[4].

القسم الثاني: نقل الأعيان، وتعيين الأماكن، كنقلهم مقدار الصاع والمد وتعيين موضع المنبر، وموقفه للصلاة، والقبر، وتعيين الروضة الشريفة، والبقيع والمصلى.

---

(1) دراسات حول الإجماع والقياس، د. شعبان محمد إسماعيل، ج١١ ص٢١٦، ط الثانية، (١٩٩٣ -١٤١٣هـ)، ج١١ ص٢١٦.

(2) الموطأ، مرجع سابق، ج١ ص٧١.

(3) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، د. أحمد بيكر محمود، ج١ ص٧٤، الطبعة الأولى، مكتبة دار الفكر، ج١ ص٧٤.

(4) الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مرجع سابق، ج١ ص١٦٤.

لا شك أن نقل هذا جار مجرى نقل تعيين المناسك، كالصفا والمروة، ومنى، ومزدلفة، وعرفة، والمواقيت المكانية للإحرام[1].

القسم الثالث: نقل العمل المستمر المتصل زمناً بعد زمن، من عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– كنقلهم المزارعة، والأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وثنية الأذان، وإفراد الإقامة، ويظهر من كلام الإمام مالك – رضي الله عنه – أن هذا القسم هو الذي يريده.

قال ابن القيم:" وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة متلقاه[2] بالقبول وإذا أظفر العالم بذلك قرت عينه، واطمأنت إليه نفسه".

ولم ينقل عنه إنكاره كنقل عهده الدقيق وشبه ذلك، أو نقل تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كتركه أخذ الزكاة من الخضروات.

عمل أهل المدينة من حيث الاجتهاد:

وهذا النوع محل خلاف وجدل بين العلماء، وقد نقل القاضي عبد الوهاب المالكي في هذا النوع ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه ليس بحجة به أحد الاجتهادين على الآخر، وفي المدينة المنورة الكثير من الأحاديث الشريفة التي تدل على فضلها وفضل ساكنيها، وروى مسلم عن زيد قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– "إنها طيبة، وإنها تنفي الخبث، كما تنفي النار خبث " الحديد.

الوجه الثاني: وروى البخاري ومسلم ومالك وأحمد عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– :" .. وهي المدينة تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد"[3].

---

(1) مرجع سابق، ص ١٦٤.

(2) ترتيب المدارك للقاضي عياض، مرجع سابق، ج١ ص٦٨.

(3) صحيح البخاري، مرجع سابق، ج١ ص٣٢١، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٠٥، الموطأ للإمام مالك، مرجع ساق، ج٢ ص٨٨٦.

وقد جمعت المدينة خبر أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وخلفاءه الراشدين، وأمنة هذه الأمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" وفي القرون التي أثنى عليها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن، فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله – صلى الله عليه وسلم–.

الترجيح بعمل أهل المدينة: أقوال الأئمة في التعارض والترجيح إذا تعارض في مسألة دليلان، لحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدها يعمل فيه أهل المدينة فيه أقوال:

القول الأول: يرجح بعمل أهل المدينة هذا مذهب مالك والشافعي.

القول الثاني: لا يرجح بعمل أهل المدينة وهو مذهب أبي حنيفة.

القول الثالث: التردد بين أن يرجح أو لا يرجح به وهو عند الحنابلة ويرجح به، وهو المنصوص عند أحمد بن حنبل.

لقد أثبت القاضي عبد الوهاب، أن إجماعهم من جهة الاستنباط ليس بحجة وعليه لا تحرم مخالفته بيد أنه أولى من اجتهاد غيرهم إذا اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رجح على ما عدي عنه.

كما استدل على ذلك بالآتي: أن الترجيح مطلوب به قوة بحيث يكون القول الذي يقارنه أقرب إلى الحق وأولى بالصواب، وذلك لأن أهل المدينة لما امتازوا به من ميزة المعاينة والرجحان بالمشاهرة ومعرفة مخارج الكلام وسبب الأحكام ما ليس لغيرهم من راجح إلى نقل، فكان اجتهادهم أولى لأن سبب الأحكام ما ليس لغيرهم من راجح إلى نقل، فكان اجتهادهم أولى سببه الذي بني عليه أقوى، ولقوله – صلى الله عليه وسلم– "إن الإيمان ليأرز إلى أهل المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها"[1]. وذلك يدعهم أن اجتهادهم أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ، وعليه احتج من رجح اجتهاد عمر رضي الله عنه على اجتهاد غيره لقوله– صلى الله عليه وسلم:" إن الحق ينطق على لسان عمر وقلبه"[2]. ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتوقفون عن الفتوى في الحادثة.

إذا اختلف نزلت بهم وهم غائبون عن المدينة ويؤخرون ذلك إلى وقت عودتهم إليها وروي عن ابن مسعود وابن عمر وأشار به عبد الرحمن علي محمد، وذلك لاعتقادهم أن الاجتهاد بها أقوى، وأن النفوس بها أشرح والصدور بها أرحب وأفصح والتبين والتعبد بها أوضح، ومن ذلك ما صرح به عبد

---

(1) سبق تخريجه.

(2) أخرجه الترمذي في المناقب باب في المدينة مخاطب أبي بكر وعمر -رضي الله عنهم -ا، ج5 ص576، وقال هو حديث حسن غريب بلفظ وإن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه.

الرحمن بن عوف في قوله لعمر بن الخطاب: "أمهل يا أمير المؤمنين لتقدم دار الهجرة وبها الصحابة" وهذا واضح فيها ذكر[1].

مخالفة خبر الآحاد لعمل أهل المدينة:

إذا خالف خبر الواحد ما هو عليه عمل أهل المدينة،ويترك الخبر أم يرجح الخبر ويترك عمل أهل المدينة؟ على أقوال:

القول الأول: يطرح خبر الآحاد ويصار إلى عمل أهل المدينة وذهب إليه مالك والشافعي.

القول الثاني: يعمل بالخبر ويترك عمل أهل المدينة وذهب إليه أبو حنيفة.

القول الثالث: التردد بين الاثنين وهذا للحنابلة فمنهم قال:يؤخذ بخبرالآحاد ويطرح بعمل أهل المدينة،وذلك لبعضهم ومن ذهب إلى تقديم العمل،وهومنقول عن الإمام أحمد ومن كلامه أنه إذا أروى أهل المدينة حديث وعملوا به فهو غاية.

ويقول القاضي إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل وجب أطروحة المصير إلى عملهم[2].

استدل على ذلك بأن العمل طريقة النقل المتواتر فكان إذن أدلى من أخبار الآحاد، مثل نقل الأذان والإقامة وتقديم الأذان للفجر وغيره، وحمل ذلك على غلط رواية أو نسخة أو غيره مما يجب أطروحه لأجله، مما قاله يدلل على عدم قبوله الخبر حتى يصحبه العمل في شيء لأنه إذا ورد خبر في حادثه لم يكن فيها نقل لأهل المدينة قبلوه وإن كانوا يطرحونه إذا عاد بدفع النص، وعليه هذا هو مذهب السلف وأكابر التابعين[3].

---

(1) المعونة، مرجع سابق، ج٣ ص١٧٤٥ -١٧٤٦.

(2) المعونة، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ج٣ ص١٧٤٦.

(3) المصدر السابق، ص١٧٤٦.

مسائل لعمل أهل المدينة[1].

١-**عدد ركعات القيام**: يقول القاضي عدد ركعات القيام ست وثلاثون ركعة. الدليل أن ذلك عمل أهل المدينة المتصل، وقد نقل عن نافع أنه قال:" لم أدرك الناس إلا وهم يقومون بتسع وثلاثين يوترون فيها بثلاث"[2].

٢-**حكم الزكاة في الفواكه والخضروات**:

يقول: لا زكاة في الفواكه والبقول والخضروات كالتفاح والبطيخ والكمثرى والقثاء والخيار والبازنجان، وما أشبه ذلك، وكذلك ما يدخر نادراً للتفكه لا على وجه المدينة نقلوا متواتر خلف عن سلف أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لم يأخذ من الخضر والبقول شيئاً ولا أحد من الخلفاء بعده وقد كانت تزرع في أيامهم، فلو كان فيها زكاة لأخذوها منها[3].

١- **يقول في دية المرأة على النصف من دية الرجل**:

الدليل: إن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً[4].

مذهب الأكثرين. وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة:

مسألة: الإجماع لا ينعقد بأهل المدينة وحدهم، كما قال مالك إن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم، وقيل هذا محمول على المنقولات المستمرة أي المتكررة الوجود من غير انقطاع (كالآذان والإقامة والصاع) والمدغيرهم وهو حجة على العموم في المستمرة وهو رأي أكثر الصحابة وابن الحاجب.

---

(١) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر، وقد ساق بعضهم نسبه إلى جده أحمد بن الحسين بن هارون ومنهم من عرج إلى مالك بن طوق التغلبي فهو يكنى بابن محمد، يلقب بالقاضي ذلك لملازمة لهذا المنصب كما يتضح لاحق، فهو ينسب إلى أمير العرب مالك بن طوق التغلبي العراقي ووالده علي بن نصر، كان من فقهاء المالكية ببغداد ومن الأعيان المعدلين، فقد كان ممن يعتمد عليه القضاة ويأخذوا بأقواله في تعديل الشهود وتجديههم، وهذا شرف لا يعطى إلا لمن هو أهل في الصلاح.

(٢) المعونة في الجدل، مرجع سابق، ج١ ص٢٨٨ -٢٨٩.

(٣) الأحكام للآمدي، المرجع السابق، ج١ ص٤٣٥.

(٤) مرجع سابق، ج٣ ص١٣٣٦.

المفيد حجية الإجماع توقفه أي تحقيق الإجماع على غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الأمة.

واستدل المالكية انحصارهم في المدينة واجتماعهم وقلة غيبتهم عنها ويتشاورون ويتناظرون في الواقعة التي لا نص فيها وإذا أجمعوا على حكم لا يجمعون إلا عن مستند.
الراجح: أي أن إجماع أهل المدينة وحدهم مفيداً للقطع وإجماع بلد واحد لا يكون مفيداً له، في الشرع العضدي، قيل لا نسلم العادة في اتفاق مثلهم في راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون غيرهم أرجح لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا إجماع الأمة[1].

إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لأنهم بعض الأمة وقال مالك إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الشافعي في كتاب اختلاف الحديث قال بعض أصحابنا إنه حجة وما سمعت أحد ذكر قوله إلا عابه وأن ذلك عندي معيب وقال الجرجاني إنما أراد مالك الفقهاء السبعة وحدهم والمشهور عنه الأول ويشكل على ما روي عن مالك من حجية إجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ولا يبدئ من العيب أصلاً عمله أو جهله ثم خالفهم فلو كان يرى أن إجماعهم حجة لم تشع مخالفته وقال الباجي إنما أراد ذلك بحجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقة النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والإقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضروات مما تقتضي العادة بأن يكون في زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء وحكاه القاضي في التقريب عن شيخه الأبهري وقيل يرجح نقلهم عن نقل غير وقد أشار الشافعي إلى هذا في القديم ورجح رواية وحكى يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شئ فلا يدخل في قلبك شك أنه الحق.

قال القاضي عبد الوهاب: إجماع أهل المدينة على ضربين نقلى واستدلالي فالأول على ثلاثة أضرب منه: نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي –صلى الله عليه وسلم.

إما قولي أو فعلي أو إقدار فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأجناس ونحوهن، والثاني نقلهم المتصل كعهده الرقيق وغير ذلك كتركهم أخذ الزكاة

([1]) نفس المرجع السابق، ص٤٣٩ -٤٣٥.

من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان (النبي –صلى الله عليه وسلم–)لاياخذ منها زكاة.

والخلفاء بعده لا يأخذون منها، قال وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس به لا اختلاف بين أصحابنا فيه، قال والثاني وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها أنه ليس بإجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها أنه ليس بإجماع ولا بمرجح، وهو قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي الأبهري وأنكر كونه مذهباً لذلك ثانيها أنه مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثها أنه حجة ولم يحرم خلافه وغليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والإقدار كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي فإنهم عدد كثير وجمع غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك أن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر، ثم قال والنوع الاستدلالي.

إن عارضه خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا وقد صار جماعة إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح، لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها[1].

---

(1) إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج١ ص١١٩.

المطلب الثالث

إجماع الخلفاء الأربعة

وهم الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان ابن عفان، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم جميعاً فقد صح عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يجيء ملكاً عضوضاً"[١].

وقد كانت الخلافة لهؤلاء الأربعة ثلاثون سنة إلا ستة أشهر هي مدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما فثبت أن الخلفاء الراشدين المعنيين بحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم–.

اختلف العلماء في إجماع الخلفاء الأربعة مع مخالفة غيرهم لهم على مذهبين.

١-مذهب الإمام أحمد بن حنبل في رواية عنه والقاضي أبو حازم من الحنفية إلى أن إجماعهم حجة.

واستدلوا على ذلك بما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أنه قال "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضواً عليها بالنواجذ"[٢].

فقد دل هذا الحديث على وجوب إتباع سنة الخلفاء الراشدين، كما أمر بإتباع سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم–، وما دامت سنة الرسول –صلى الله عليه وسلم– واجبة الإتباع، وهذا لا خلاف فيه، فكذلك سنة الخلفاء الراشدين وهذا يدل على أن إجماعهم حجة.

٢-وذهب جمهور الأصوليين، ومنهم الإمام أحمد[١] في الرواية الثانية إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة مع مخالفة غيرهم لأن قولهم ليس قول كل الأمة، والعصمة إنما تثبت للأمة مجتمعة[٢].

---

(١) رواه أحمد في مسنده، البذداوي والطبري في الأوسط.

(٢) رواه أبو داؤود وابن ماجة والترمذي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، تحفة الأحوذي ج٧ ص٤٣٨، باب الآخذ بالسنة واحتجاب البدعة، حديث رقم ٢٨١٥.

الراجح قول الجمهور.

أي أن الإجماع لا ينعقد بالخلفاء الأربعة رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم لهم، أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم، وهذا رأي أكثر الفقهاء وخلافاً لبعض الحنفية.

عرف مجاراته للصحابة وكلامه فيما بينهم وزجرته عن ذلك وقالت خروج يصيح مع الديكة(٣).

والجواب عن النصوص ما سبق في مسألة انعقاد إجماع غير الصحابة وعن المعقول قولهم إن الصحابة لهم مزية الصحبة والفضيلة والدرجة الرفيعة.

قلنا لو كان ذلك مما يوجب اختصاص الإجماع بهم لما اعتبر قول الأنصار مع المهاجرين ولا قول المهاجرين مع قول العشرة ولا قول باقي العشرة مع قول الخلفاء الأربعة ولا قول عثمان وعلي مع قول أبي بكر(٤) وعمر(٥). ولا قول غير الأهل مع الأهل ولا قول غير الزوجات مع الزوجات لوقوع التفاوت والتفاضل ولم يقبل به قائل.

---

(١) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني وليد ببغداد سنة ١٦٤هـ ونشأ بها يتيماً وهو أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة رحل في طلب العلم واشتهر بالحديث حتى حفظ ألف حديث واشتهر مضفاته (المسند) توفي سنة ٢٤١هـ.

(٢) الأحكام للآمدي، مرجع سابق، ج١ ص١٢٧.

(٣) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ج١ ص٣٥٥.

(٤) أبو بكر الصديق هو: عبد الله أبي قحافة، كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسماه رسول الله –ﷺ- عبد الله، شهد بدر بعد مهاجرته مع رسول الله –ﷺ- من مكة إلى المدينة، أول من أسلم من الرجال، استخلفه رسول الله –ﷺ- على أمته من بعده، توفي يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادي الآخرة سنة ١٣هـ، ودفن ليلاً في بيت عائشة رضي الله عنها مع النبي -ﷺ- ولا يختفون أن سنة انتهت إلى حين وفاته ثلاثاً وستين سنة، وكان نقشي خاتمه، نعم القادر الله.

(٥) عمر بن الخطاب بن قحافة: بن عبد العزي بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، أبو حفص، ولد بعد عام الفيل بثلاث عشر سنة، كان من أشراف قريش، وإليه كانت السفارة في الجاهلية، شهد بدراً وبيعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله –ﷺ- وولى الخلاف بعد أبي بكر، بويع له لها يوم مات أبو

وعن الآثار أما نقض علي على شرح حكمه فليس لأن قوله غير معتبر ولهذا فإنه لما حكم عليه في مخاصمته بخلاف رأيه لم ينكر عليه وإنما نفض حكمه خلاف كتاب خلاف وكلامه إذا اعترض عليه، ويحتمل أنه نقضه بنص اطلع عليه أوجب نقض حكمه.

مسألة:

لا ينعقد إجماع الخلفاء الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة، عند الأكثرين خلافاً لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة. وكذلك لا ينعقد إجماع الشيخين أبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهم لهما خلافاً لبعض الناس.

ودليل ذلك ما سبق في المسائل المتقدمة.

حجة من قال بانعقاد إجماع الخلفاء الأربعة قوله –صلى الله عليه وسلم- عليكم بينتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ أوجب إتباع سنتهم كما أوجب إتباع سنته.

والمخالف لسنته لا يعتد بقوله فكذلك المخالف لسنتهم علي في جواز بيعهن لم يزل بل جميع الشيعة وكل من هو من أهل الحل والعقد على مذهبه قائل به وإلى الآن وهو مذهب الشافعي في أحد قوليه[1].

وحجة من قال بانعقاد إجماع الشيخين قوله –صلى الله عليه وسلم "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر".

والجواب عن الخبر الأول أنه عام في كل الخلفاء الراشدين ولا دلالة فيه على الحصر في الأئمة الأربعة، وإن دعي الحصر فهو معارض بقوله –صلى الله عليه وسلم- "أصحابي كالنجوم" الحديث وليس العمل بأحد الخبرين أولى من الآخر، وإذا تعارض الخبران سلم لنا ما ذكرناه، وبهذا يبطل الاستدلال بالخبر الآخر أيضاً[2].

بكر رضي الله عنه باستخلافه له سنة ١٣هـ، وهو أول من سمي بأمير المؤمنين وأرخ التاريخ من الهجرة الذي بأيدي الناس إلى اليوم، قتل عمر رضي الله عنه سنة ٢٣هـ، وكانت خلافته عشر سنين وستة أشهر وعشر أيام.

(1) البرهان في أصول الفقه، ج١، ص٣٥٧.

(2) المرجع السابق، ج١ ص٣٥٧.

مسألة:

اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل، وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطئهم على الخطأ، كإمام الحرمين وغيره، فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا، فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه، والحق أنه غير مشترط لما بيناه من أن إثبات الإجماع بطريق العقل غير متصور، وأنه لا طريق إليه سوى الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، وعلى هذا فمنها كان عدد الإجماع أنقص من عدد التواتر صدق عليهم لفظ (الأمة) و(المؤمنين)، وكانت الأدلة السمعية موجبة لعصمتهم عن الخطأ عليهم، ووجب إتباعهم.

فإن قيل: ما ذكرتموه إنما يصح بتقدير عدد المسلمين إلى ما دون عدد التواتر وذلك غير متصور، مهما دام التكليف من الله تعالى بدين الإسلام، وذلك لأن التكليف به إنما يكون مع قيام الحجة على ذلك، والحجة على ذلك إنما تكون بالنقل المفيد لوجود محمد وتحديه بالرسالة، وما ورد على لسانه[1].

من معجز الكتاب والسنة وأدلة الأحكام يقيناً، ولا يفيد ذلك غير التواتر من أخبار المسلمين لعدم نقل غيرهم لذلك، ومبالغتهم في محو ذلك وإعدامه.

إمكان انتقاء التكليف مع عود عدد المجمعين إلى ما دون عدد التواتر ولكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم إسلامهم وإيمانهم بأقوال من لا يعلم إيمانه لا يعلم صدقه في الخبر عن الدين.

إمكان حصول العلم بأقوال من عددهم دون عدد التواتر، فلو لم يبق من الأمة سوى واحد، هل تقوم الحجة بقوله أم لا؟

والجواب عن الأول أنا إن قلنا إن أهل الإجماع هم أهل الحل والعقد، فلا يلزم من نقصان عددهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف لإمكان حصول المعرفة بذلك

(١) المرجع السابق، ص٣٥٨.

من أخبار المجتهدين والعامة جميعاً، فإنه ليس من شرط التواتر أن يكون ناقله مجتهداً، وإن قلنا إن العوام داخله في الإجماع، ومع ذلك فعدد الجميع دون عدد التواتر فلا يلزم أيضاً انقطاع ذلك لإمكان إدامة الله ذلك بأخبار المسلمين وأخبار الكفار معهم، وإن كانوا لا يعترفون بنبوة محمد –صلى الله عليه وسلم–، وبخبر العدد القليل لاحتفال القرائن المفيدة للعلم بأخبار ويدل على ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– "لا تزال طائفة من أمتي تقوم بالحق حتى يأتي أمر الله).

وبتقدير عدم ذلك كله فانقطاع التكليف وانتهاء الإسلام غير ممتنع عقلاً ولا شرعاً، ولذلك قال–صلى الله عليه وسلم– "أول ما يفيد من دينكم الأمانة وآخر ما يفيد الصلاة" وقال – صلى الله عليه وسلم– "إن الله لا ينزع العلم من صدور الرجال، ولكن ينزع العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فإذا سئلوا إختاروا بغير علم فضلوا وأضلوا"[1].

وعن السؤال الثالث أن ذلك مما اختلف فيه جواب الأصحاب، فمنهم من قال إن قوله يكون حجة متبعة، لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه، صدق عليه إطلاق لفظ (الأمة) ودليل قوله تعالى "إن إبراهيم كان أمة قانتاً أطلق الفظ الأمة عليه، وهو واحد والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذا كان أمة كانت النصوص السابق ذكرها متناولة له حسب تناولها للجمع الكثير ومنهم من ذكر ذلك مصيراً منه إلى أن لفظ (الإجماع) مشعر بالإجماع وأقل ما يكون ذلك من اثنين فصاعداً[2].

---

(1) المرجع سابق، ج1 ص360.

(2) المرجع السابق، ج1،2 ص360.

المطلب الرابع

إجماع عصر الصحابة

وهو أن الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ لأنهم[1] حضروا التنزيل وسمعوا كلام الرسول-صلى الله عليه وسلم- منه فهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أو كالعلماء مع العامة وما ذكروه من عدم العصمة فلا يلزم فإن المجتهد غير معصوم ويلزم العامي تقليده وقول من خص الأئمة بالاحتجاج بقولهم لا يصح لما ذكرناه من عموم الدليل من غيرهم وتخصيصهم بالأمر بالاقتداء بهم في سيرتهم وعدلهم ويحتمل أنه ذكرهم لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم.

والصحابي هو كل من صحب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولازمه في عهده. غير أنه لما ورد الثناء من –صلى الله عليه وسلم- على الصحابة بقوله "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

مسألة:

إذا اختلف الصحابة أو أهل أي عصر فإن في المسألة على قولين فهل يجوز اتفاقهم بعد استقرار خلافهم على أحد القولين.

والمنع من جواز المصير إلى القول الآخر:

اختلفوا فيه فمن اعتبر انقراض العصر في الإجماع قطع بجوازه، ومن لم يعتبر انقراض العصر اختلفوا فمنهم من جوزه بشرط أن يكون مستند اتفاقهم على خلاف القياس والاجتهاد لا الدليل القاطع ومنهم منع ذلك مطلقاً ولم يجوز انعقاد إجماعهم على أحد أقوالهم وهو المختار.

وذلك لأن اتفاق الأمة على الحكم ولو في لحظة واحدة كان ذلك مستند إلى دليل ظني أو قطعي أنه يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفته لأن الأمة إذ استقر خلافهم في المسألة على قولين فهو إجماع منهم على تجويز الأخذ بكل واحد من القولين.

([1]) الفصول في الأحكام للباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، ت٤٧٤هـ، تحقيق ودراسة عبد الله محمد الجبودي، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ج١ ص٣٣٢.

إذا اتفق جميع الصحابة أو أهل أي عصر كان على حكم وخالفهم واحد منهم فإنه لا يمتنع أن يظهر لذلك الواحد ما ظهر لباقي الأمة ومع ظهور ذلك.

إذا اختلف الصحابة في المسألة على قولين وانقرضوا جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ويرى البعض أنه لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة في جواز الأخذ بكل واحد منهما لا يجوز[1].

مسألة:

قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالأول قال القاضي وإنما خصوا هذه المواضع يعني القائلين بحجية إجماع أهلها لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ، قال الذركشي وهذا صحيح بأن القائلين بذلك لم يعموا في كل عصر بل في عصر الصحابة فقط، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي قيل أن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء في هذه البقاع وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها وذهب الجمهور أيضاً إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة لأنهم بعض الأمة، وروي عن أحمد أنه حجة، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه حجة لما ورد ما يفيد ذلك كقوله –صلى الله عليه وسلم-:" عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين" وقوله "اقتدوا بالذين من بعدي أبى بكر وعمر" وهما حديثان صحيحان ونحو ذلك وأجيب بأن الحديثين دليلان على أنهم أهل للاقتداء بهم لا على أن قولهم حجة على غيرهم فإن المجتهد مستبعد بالبحث عن الدليل[2].

([1]) اللمع في أصول الفقه، للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، الشافعي، مؤلف كتاب التنبيه، المتوفي سنة ٤٧٦هـ "مرجع سابق ص ٣٤٠"، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، (الأزهر).

([2]) المرجع السابق، ص١١٩.

ما جاء عن السلف والعلماء:

روي أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال على المنبر: أحرج بالله على رجل روي حديثاً وعمل على خلافة قال ابن القاسم وابن وهب رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث، قال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون ما نجهل هذا ولكن مضي العمل على غيره، قال مالك: رأيت محمد بن أبي بكر ابن عمر بن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه ويقول له: ألم يأتي في هذا حديث كذا؟ فيقول بلى فيقول أخوه فمالك لا تقضي به، فيقول فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث، قال ابن المعزل سمعت إنساناً سأل ابن لماجشون لما رويتم الحديث ثم تركتموه[1].

واتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع وقد نقل عن أحمد رحمه الله ما يدل على أنه لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم والصحيح أن ذلك ليس بإجماع لما ذكرناه وكلام أحمد في إحدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعاً.

إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة خلافاً لداؤد وقد أومأ أحمد رحمه الله إلى نحو ذلك لأن الواجب إتباع سبيل المؤمنين جميعهم والصحابة، وإن ما توا لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمة، ولذلك لو أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة لم يصدر إجماع ولا ينعقد الإجماع دون الغائب، فكذلك الميت، ومقتضى هذا أن لا ينعقد الإجماع أيضاً للصحابة لكن لو اعتبرنا ذلك لم ينتفع بالإجماع فاعتبرنا قول من دخل في الوجود دون من لم يوجد أو نقول الآية والخبر تناولا الموجودين الذين كان وجودهم حين نزول الآية إذا المعدوم لا يوصف بإيمان ولا أنه من الأمة ولأنه يحتمل أن يكون لبعض الصحابة في هذه الحادثة قول لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التابعون فلا ينعقد إجماعهم بخلافه[2].

---

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، د. أحمد بكير محمود، الطبعة مكتبة دار الفكر، ج١ ص١٤٥.

(2) المرجع السابق، ص١٤٦.

وما ذكرناه من الأدلة على قبول الإجماع من غير تفريق بين عصر وآخر.

مسألة إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة:

وعصر التابعين إذا أجمعوا فهو إجماع من الأمة ومن خالفهم سالك غير سبيل المؤمنين ويستحيل بحكم العادة شذوذ الحق عنهم مع كثرتهم كما سبق، ولأن إجماع أهل العصر فكان حجة كإجماع الصحابة وما ذكروه باطل إذ يلزم على مسافة أن لا ينعقد الإجماع بعد موت من مات من الصحابة في عصر النبي -صلى الله عليه وسلم -وبعده بعد نزول الآية كشهداء أحد واليمامة، ولا خلاف في أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع، وكما بطل على القطع الالتفات إلى اللاحقين بطل الالتفات إلى الماضيين، فالماضي لا يعتبر، والمستقبل لا ينتظر، وكلمة الأمة حاصلة لكل الموجودين في كل وقت ويدخل في ذلك الغائب لأنه ذو مذهب تمكن مخالفته وموافقة بالقوة، والميت لا يتصور في حقه وفاق ولا خلاف، لا بالقوة ولا بالفعل بل الطفل والمجنون لا ينتظر لأنه بطل منه إمكان الوفاق والخلاف، فالميت أولى وما ذكر من احتمال مخالفة واحد من الصحابة يبطل بالميت الأول من الصحابة فإن إمكان خلافة لا يكون كحقيقة مخالفته، وهذا هو التحقيق لأنه لو فتح باب الاحتمال لبطلت الحجج، إذ ما من حكم إلا بتصور تقدير نسخة ولم ينقل وإجماع الصحابة يحتمل أن يكون كذباً فلا يلتفت إلى هذه الاحتمالات.

إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة:

وإذا اختلف الصحابة على قولين فأجمع التابعون على أحدهما فقال أبا الخطاب والحنفية يكون إجماعاً لقوله - صلى الله عليه وسلم- لا تزال طائفة من أمتي على الحق وغيره من النصوص ولأنه اتفاق من أهل عصر(1).

مسألة إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث:

فهو كما لو اختلف الصحابة على قولين ثم اتفقوا على إحداهما، وقال القاضي وبعض الشافعية لا يكون إجماعاً لأنه فتيا بعض الأمة لأن الذين ماتوا على القول الآخر

---

(1) المرجع السابق، ص١٤٨.

من الأمة لا يبطل مذهبهم ولذلك يقال خالف أحمداً ووافق بعد موته فأشبه ما إذا اختلفوا على قولين فانقرض القائل بأحدهما فإن قيل إن ثبت نعت الكلية للتابعين فيكون خلاف قولهم حراماً وإن لم يكونوا أقل الأمة فلا يكون قولهم إجماعاً.

أما أن يكونوا كل الأمة في شيء دون شيء فهذا متناقض قلنا الكلية تثبت بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم أما ما أفتى به الصحابي فقوله لا يسقط بموته ولو مات القائل فأجمع الباقون على خلافة كان إجماعاً ومن وجه آخر أن اختلاف الصحابة على قولين اتفاق منهم على تسويغ الأخذ بكل منهما، فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم إذا اختلف الصحابة على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث في قول الجمهور وقال بعض الحنفية وبعض أهل الظاهر يجوز لأمور ثلاثة أحدها أن الصحابة خاضوا خوض مجتهدين ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث والثاني، أنه لو استدل الصحابة بدليل وعللوا بعلة جاز الاستدلال والتعليل بغيرهم لأنهم لم يصرحوا ببطلانه كذا[1].

مسألة إذا اختلف الصحابة على قولين لا يؤخذ بأحدهما إلا بدليل:

إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل خلافاً لبعض الحنفية وبعض المتكلمين فعندهم أنه يجوز ذلك ما لم ينكر على القائل قوله لأن اختلافهم إجماع على تسويغ الخلاف والأخذ بكل واحد من القولين، ولهذا رجع عمر إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة الحامل وهذا فاسد فإن قول الصحابة لا يزيد على الكتاب والسنة ولو تعارض دليلان من كتاب أو سنة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح ولأننا نعلم أن أحد القولين صواب والآخر خطأ ولا نعلم ذلك إلا بدليل وإنما يدل اختلافهم على تسويغ الاجتهاد في كلا القولين، أما على الأخذ به فكلا، وأما رجوع عمر إلى معاذ فلأنه بأن له الحق بدليله فرجع إليه.

ومن وجه آخر وهو أن الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ لأنهم حضروا التنزيل وسمعوا كلام الرسول منه فهم اعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد، فيكون قولهم

---

(1) المرجع السابق، ص١٤٩.

أولى كالعلماء مع العامة وما ذكروه من عدم العصمة فلا يلزم فإن المجتهد غير معصوم ويلزم العامي تقليده وقول من خص الأئمة بالاحتجاج بقولهم لا يصح لما ذكرناه من عموم الدليل في غيرهم وتخصيصهم بالأمر وبالاقتداء بهم في سيرتهم وعدلهم ويحتمل أنه ذكرهم لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم[1].

انعقاد إجماع من بعد الصحابة حجة لكنه معارض بها يدل على عدمه وبيانه من ستة أوجه:

الأول: أن إجماع التابعين لا بد له من دليل، وهذا الدليل إما أن يكون نصاً أو إجماعاً، أو قياساً.

فإن كان إجماع من تقدم، فالحكم ثابت بإجماع الصحابة لا بإجماع التابعين، وإن كان قياساً، فيستدعى أن يكون متفقاً عليه بين جميع التابعين ليكون مناط إجماعهم، وليس كذلك، لوقوع الخلاف فيه فيما بينهم وإن كان نصاً، فلابد وأن يكون الصحابة عالمين به ضرورة لأنه لا طريق إلى معرفة التابعين به إلا من جهة الصحابة، ولو كان ذلك دليلاً يمكن التمسك به في إثبات الحكم، لما تصور تواطؤ الصحابة على تركه وإهماله[2].

الثاني: هو أن الأصل أن لا يرجع إلى قول أحد سوى الصادق المؤيد بالمعجزة لتطرق الخطأ والكذب إلى من عداه غير أنه لما ورد الثناء من –صلى الله عليه وسلم– على الصحابة بقوله "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" وقوله "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" وألزم لأهل الأعصار المتأخرة بقوله–صلى الله عليه وسلم– ثم يفشوا الكذب وأن الرجل يصبح مؤمناً ويمسي كافراً وأن الواحد منهم يحلف على ما لا يعلم ويشهد قبل أن يشهد، وأن الناس يكونون كالذئاب إلى غير ذلك من أنواع الزم التي سبق ذكرها، أوجب قصد الاحتجاج على إجماع الصحابة دون غيرهم.

([1]) المرجع السابق، ص١٥١.

([2]) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٢،١ ص٢٣٠ -٢٣١.

الثالث: إن الاحتجاج بالإجماع إنما يمكن بعد الاطلاع على قول كل واحد من أهل الحل والعقد ومعرفته في نفسه وذلك إنما يتصور في حق الصحابة، لأن أهل الحل والعقد منهم كانوا معروفين مشهورين محصورين لقلتهم وانحصارهم في قطر واحد، بخلاف التابعين ومن بعدهم لكثرتهم وتشتتهم في البلاد المتباعدة.

الرابع: إن الإجماع من الصحابة واقع على أن كل مسألة لا تكون مجمعاً عليها ولا فيها نص قاطع، وإلا لما ساغ من الصحابة تركه وإهماله، فتكون المسألة مجمعاً على جواز الاجتهاد فيها منهم، فلو أجمع التابعون على حكم تلك المسألة فإن منعنا من اجتهاد غيرهم فيها، فقد خرقنا إجماع الصحابة، وإن جوزنا فإجماع التابعين لا يكون حجة، وهو المطلوب.

الخامس: أنه لو كان في الأمة من هو غائب، فإنه وإن لم يكن له في المسألة قول بنفي ولا إثبات، لا ينعقد الإجماع دونه في تلك المسألة، لكونه لو كان حاضراً، لكان له فيها قول، فكذلك الميت من الصحابة قبل التابعين[1].

السادس: أنه لو كان قد خالف واحد من الصحابة، فإن إجماع التابعين بعده لا ينعقد وإذا لم يفعل خلاف من تقدم لا ينعقد الإجماع، لاحتمال أن أحداً ممن تقدم خالف ولم ينقل خلافه، وإذا احتمل فالإجماع لا يكون متيقناً.

والجواب عن السؤال الأول: قولهم في الآيات إنها خطاب مع الموجودين في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم- ويلزمهم عليه أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت المخاطبين وقت نزولها، وأن لا يتعد بخلاف من أسلم بعد نزولها، لكونه خارجاً عن المخاطبين، وقد أجمعنا على أن إجماع من بقي من الصحابة بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يكون حجة، قولهم: التابعون ليس كل الأمة، ولا كل المؤمنين، يلزم عليه أن لا ينعقد إجماع من بقي من الصحابة بعد موت رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لأن من مات من الصحابة، أو استشهد في حياة رسول الله داخل في مسمى المؤمنين والأمة، وهو خلاف المجمع عليه بين القائلين بالإجماع، وليس ذلك، إلا لأن الماضي إذا لم يكن له قول غير معتبر، كما أن المستقبل غير منتظر وعلى هذا فنقول: إنه إذا ذهب واحد من الصحابة إلى حكم في مسألة، ثم مات، وأجمع التابعون على خلافه في تلك المسألة، فقد قال بعض

---

(1) مرجع سابق، ص٣٣٢.

الأصوليين إنه ينعقد إجماع التابعين، ولا اعتبار بقول الماضي، وليس بحق لأنه يلزم منه أنه إذا أجمعت على حكم، ثم ماتوا وأجمع التابعون على خلاف إجماع وإنما الحق في ذلك أن يقال: إذا حكم الواحد من الصحابة بحكم ثم حكم التابعون بخلافه فحكم التابعين ليس هو حكم جميع الأمة المعتبرين في تلك المسألة التي وقع الخوض فيها وإن كان حكمهم في المسألة[1]، لم يتقدم فيها خلاف بعض الصحابة، فهو حكم كل الأمة المعتبرين وهذا كما لو أفتى الصحابي بحكم، ثم مات وأجمع باقي الصحابة على خلافه فإنه لا ينعقد إجماعهم وإن انعقد إجماعهم إذا مات من غير مخالفة، لأن حكمهم في الأول ليس هو حكم كل الأمة المعتبرين بخلافه حكمهم في الثاني.

والجواب عن المعارضة الأولى أنه وإن كان دليل التابعين معلوماً للصحابة، غير أنه لا يمتنع أن تكون واقعة الحكم لم تقع في زمن الصحابة فلم يتعرضوا لحكمها، وإنما وقعت في زمن التابعين، فتعرضوا لإثبات حكمها بناء على وجدوه من الدليل الذي كان معلوماً للصحابة. وعن التابعين أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر وعصر. وقوله – صلى الله عليه وسلم- "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا يطرق مفهوم اللقب، والمفهوم ليس بحجة فضلاً عن مفهوم اللقب على ما سيأتي في مسائل المفهوم وكذلك الكلام في قوله "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر، كيف وأن ذلك مما يوجب كون إجماع أبي بكر وعمر مع مخالفة باقي الصحابة لهم حجة قاطعة، وهو بخلاف الإجماع من الصحابة قولهم إنه ذم أهل الأعصار المتأخرة، قلت: غاية ما في ذلك عليه ظهور الفساد والكذب، وليس فيه ما يدل على خلو كل عصر ممن تقوم الحجة بقوله وأنه إذا اتفق أهل ذلك العصر على حكم لا يكونون معصومين عن الخطأ[2].

والأول: ما سبق في مسألة تصور الاطلاع على إجماعهم ومعرفتهم.

---

(1) مرجع سابق، ص٣٣٢ -٣٣٣.

(2) الأحكام في أصول الأحكام، ج١،٢، ص٣٣٤ -٣٣٥.

والثاني:أنه إن أجمع الصحابة على تجويز الخلاف مطلقاً فلا يتصور انعقاد إجماع التابعين على الحكم في تلك المسألة لما فيه من التعارض بين الاجتماعين القاطعين، وإن أجمعوا على تسويغ الاجتهاد مشروط بعدم الإجماع، فلا تناقض.

وعن الثالث: أنها منتقضة بالواحد من الصحابة، فإنه لو مات انعقد الإجماع من باقي الصحابة دونه، ولو كان غائباً لم ينعقد وإنما كان كذلك لأن الغائب في الحال له أهلية للقول والحكم والموافقة والمخالفة، بخلاف الميت.

وعن الرابع: أنها باطلة بالميت الأول من الصحابة، فإنه يحتمل أنه خالف، ولم ينقل خلافه ومع ذلك فإن إجماع باقي الصحابة بعده يكون منعقداً كيف وأن النظر إلى مثل هذه الاحتمالات البعيدة، مما لا التفات إليه وإلا لما انعقد إجماع الصحابة لاحتمال أن يكون واحد منهم قد أظهر الموافقة، وأبطن المخالفة لأمر من الأمور كما نقل عن ابن عباس في موافقته تعمد في مسألة القول وإظهار التكبر بعده[1].

---

(1) مرجع سابق، ص٣٣٦.

المطلب الخامس

إجماع الشيخان

وهم أبو بكر وعمر وعثمان(١) وعلي(٢). كما ذكره البيهقي(٣). وغيره وبين دليله ولما ألزمهم بالتمسك بينهم دل على أن الخطأ منتف عنهما بأن الحديثين يفيدان أهلية الاقتداء أي أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم إلا بمنع الاجتهاد كغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة وأهلية الاقتداء بهم "مع إيجابه أي الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم إقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم، وهذا هو المطلوب كون إجماعهم

---

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، أمير المؤمنين، ذو النورين، أحد السابقين الأولين، وأحد من جمع، أنظر أن على عهد رسول الله -ﷺ- تزوج بابنة الرسول -ﷺ- رقية، فولدت له عبد الله وبه كان يكنى، ولما توفيت رقية زوجه بأم كلثوم، كان أحضر من النبي-ﷺ- بست سنين، قتل شهيداً بداره يوم الأربعاء، وقيل يوم الجمعة بعد العصر، وكان صائماً ثامن عشر ذي الحجة سنة ٣٥هـ، وله اثنتان وثمانون سنة على الصحيح، ودفن بالبقيع، هاجر هجرتين، ولد في سنة السادسة من عام الفيل، وكانت أمه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، مفتاح السعادة، ج٥ ص٨.

(٢) علي بن أبي طالب بن هاشم، الإمام أبو الحسن الهاشمي كرم الله وجهه، أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً، توفيت مسلمة قبل الهجرة، بويع له بالخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، وقتل بعده بخمسين سنة، ضربه عبد الرحمن بملجم، صبيحة سابع عشر شهر رمضان سنة ٤٠هـ بالكوفة، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، مفتاح السعادة، ج٢ ص٩، كتاب الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك الصغرى، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١ بيروت دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، ج١،٢ ص ١٧٧.

(٣) البيهقي: هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الفقه، ولد سنة ٣٨٤ وكتب الحديث في حياته، ومن أشهر مصنفاته: السنن الكبرى والصغرى وشعب الإيمان، وتوفي سنة ٤٥٨هـ.

حجة قطعية بمعارضته للحديث أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، وخذوا شطر دينكم عن الحميراء" أي عائشة -رضي الله عنهما- فإن هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ بقول كل صحابي وقول عائشة وأن خالف قول الشيخين أو الأربعة "إلا أن الأول أي أصحابي كالنجوم أمنة السماء تضئ"[1].

مسألة:

ولا ينعقد بالشيخين أبي بكر، وعمر -رضي الله تعالى عنهما- إلى آخر ما ذكر آنفاً خلافاً لبعضهم لأن الأدلة المفيدة لحجته توجب وقفة، أي غير أهل البيت في الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة في الصورة الثانية وغير الشيخان[2].في الثالثة.

وقوله- صلى الله عليه وسلم -اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" رواه أحمد وابن ماجة والترمذي.

وجه الاستدلال:

لأن أمر الاقتداء بها ينفي عنها الخطأ لما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما، وقوله – صلى الله عليه وسلم- "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ" رواه أحمد وغيره، وأنهم أبو بكر وعمر، عثمان وعلي كما ذكره.

---

(1) تيسير التحرير، للعلامة محمد أمين بادشاه، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٣ ص٣٢٧.

(2) الشيخان، المراد بالشيخين في كلام المؤرخين وأهل العقائد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، والمراد بالشيخين في كلام المحدثين، البخاري ومسلم رضي الله عنهما، والمراد بالشيخين عند الحنفية الإمام أبو حنيفة وتلميذه أبو يوسف، والمراد بالشيخين عند متأخري الشافعية والرافعي صاحب فتح القدير شرح الوجيز والنووي صاحب المجموع شرح "المهذب"، أما عند مقدمي الشافعية فالمراد بالشيخين، أبو حامد أحمد بن محمد الأسفراني، المتوفي ٤٠٦هـ والقفال عبد الله بن أحمد المدوزي، ت ٤١٧هـ، كما ذكر ذلك السبكي في الطبقات، ١٩٨/٣ حيث قال عنهما "هما شيخا الطريقتين، يعني طريقة الخراساني وطريقة العراقيين، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط٢ الكويت، طباعة أدواة السلاسل، ١٤٠١هـ – ١٩٨٣م، ج١ ص٣٥٧.

قال أبو الحجاج كل حديث فيه لفظ الحميراء ولا أصل له إلا حديث واحد في النسائي، الثاني خذوا شطر دينكم الحديث معناه "إنكم ستأخذون والحق أن مقتضاه دليل كل من القول بحجته إجماع الأربعة والشيخين.

ذهب بعض علماء الأصول إلى إجماعهم على أمر يعتبر حجة واستدلوا على ذلك بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما"[1]. إلا أن جمهور العلماء على عدم اعتبار إجماعهما حجة، لأنهما بعض الأمة والعصمة إنما تثبت للأمة مجتمعة.

وأجابوا عن الاستدلال بالحديث المتقدم بأن المقصود منه أنهم أهل للاقتداء بهم، لا على أن قولهم حجة على غيرهم، فإن المجتهد متعبد بالبحث عن الدليل حتى يظهر له ما يظنه حقاً. كما أن هذا الحديث معارض بأحاديث أخرى تفيد حجة قول بعض الصحابة منفرداً، مثل قوله -صلى الله عليه وسلم- عن أبي عبيدة ابن الجراح إنه أمين هذه الأمة[2]. وقوله – صلى الله عليه وسلم- "رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد[3]. فلو كان الحديث الأول دالاً على أن إجماع الشيخين حجة مكان هذان الحديثان دالين على حجة قول ابن مسعود وحده. أو أبي عبيدة وحده وهذه غير مسلم.

بعد المسألة وبناءاً على ذلك يكون الراجح في هذه المسألة وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم اعتبار قول أبي بكر وعمر وحدهما حجة مع مخالفة غيرهما لها، أما إذا وافقهما باقي الصحابة فيصبح ذلك إجماعاً متفقاً عليه بدون خلاف[4].

---

(1) رواه أحمد والترمذي وابن ماجة من حديث حذيفة بن اليمان، تلخيص التحرير، سبق ترجمته، ج٤ ص١٩٠.

(2) رواه مسلم وصحيح مسلم بشرح النووي، ١٥، ص١٨٦ حديث رقم ١٦٢٠٢.

(3) رواه الطبراني، مجمع الزوائد، ج٩ ص٢٩٠.

(4) أحكام الآمدي، مرجع سابق، ج١ ص١٢٧ وأصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، ت٤٩٠هـ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٧٢هـ-١٩٥٤م، مطابع دار الكتب العربي، ط دار المعرفة، ج٢ ص١١٦، ج٢ ص١١٦، والوسيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص٦٦/٦٧.

المطلب السادس

إجماع أهل الحرمين وأهل المصرين

المراد بالحرمين: مكة والمدينة.

والمراد بالمصرين: البصرة والكوفة.

وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين والمصرين حجة دون غيرهم، لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة رضي الله عنهم، وكانت هذه البلاد موطن للصحابة، ولم يخرج إلا القليل فلذا خصوهم بحجية الإجماع.

قال الذركشي: وهذا صحيح بأن القائلين بذلك لم يعمموا في كل عصر، بل في عصر الصحابة فقط.

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: "قيل: إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء هذه البقاع، وغير المسلم أنهم اجتمعوا فيها"، فإن الصحابة - رضي الله عنهم – انتشروا في مدن أخرى، كاليمن، والشام، ومصر والعراق ثم إن كلام هؤلاء يشعر بأن الإجماع خاص بعصر الصحابة فقط وأدلة حجية الإجماع مطلقة، فتقيدها بزمن دون زمن غير مسلم[1].

الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم حجية أهل الحرمين وأهل المصرين، لأنهم بعض الأمة وليسوا كلها، والعصمة إنما ثبتت للأمة مجتمعة، على ما سبق تقديره في حجية إجماع أهل المدينة[2].

---

(1) ترتيب المدارك، مراجع سابقة، ج١ ص٤٧، إرشاد الفحول، المرجع السابق، ص٨٢، والوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ص٦٥.

(2) الأحكام لابن حزم، هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، عالم الأنجلس في عصر، ولد سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، ٥٦٦/٤، مرجع سابق، المستصفى ١١٨/١، شرح المحلى على جمع الجوامع، تاج الدين عبد الوهاب، والشرح لجلال

إجماع أهل الحرمين (مكة[١] والمدينة[٢]) وأهل المصرين البصرة[٣] والكوفة[٤] غير معتبر أيضاً[٥]، لأنهم بعض الأمة على ما سبق تقديره في إجماع أهل المدينة، إذ لا امتياز لبلد على آخر في الأدلة الشرعية.

فيمن قال إن الإجماع هو إجماع أهل الكوفة:

قال أبو محمد إنما نتكلم بما يمكن أن يموه قائله بشغب يخفى على الجمال أو فيها يمكن أن يخفى وجه الحق فيه على بعض أهل العلم لخلفاء الدلائل أو تعرضها وأما ما لا يشبه فيه غير الأحموقة والعصبية فلا ولا فرق بين إجماع أهل الكوفة وإجماع أهل البصرة وإجماع أهل الفسطاط، هذا إن أرادوا إجماع من كان بها من الصحابة أو من بعدهم من التابعين أو على أن يسمح لهم في العصر الثالث وأما إن نزلنا عن ذلك فلا فرق بين أهل الكوفة وخيرهم ولو أن امرئ نصح نفسه فأقصر عن التلبيه في الدين وإضلال المساكين المفترين وشغل نفسه بالقرآن كلام الله تعالى وبيان رسوله –صلى الله عليه وسلم- فيما افترض الله تعالى علينا من طاعته وترك التعصب وما توفيقنا إلا بالله تعالى.

الدين محمد بن أحمد المحلى، المتوفي ٨٦٤هـ، القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٩هـ، ج٢، ص١٥٨، الإبهاج ج٢ ص٢٤٢، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص٨٢ -٨٣ الوسيط، مرجع سابق، ص٦٥ -٦٦.

(١) مكة: بيت الله الحرام بلدة فيها الكعبة القبلة التي يتوجه المسلمون إليها في صلاتهم من سائر الآفاق، سميت مكة لأنها تمك أعناق الجبابرة، وتسمى بكة أيضاً بالباء لتبكك الناس بها، وهي مدينة في واد بين جبلين مشرفين عليها من نواحيها، وهي محيطة بالكعبة، والكعبة في وسط المسجد والأنبية والدور محيطة بالمسجد، مراصد الاطلاع، مرجع سابق، ج٣ ص١٣٠٣.

(٢) المدينة: بالحجاز المملكة العربية السعودية ثانيا: المدن الإسلامية المقدسة، تقع علىبعد ١٧٥ كيلومتر من البحر الأحمر، يربطها بجدة طريق معبد ٤٢٥ كيلو متر، كان اسمها يثرب قبل أن يهاجر إليها النبي – ﷺ- اتخذها النبي – ﷺ – مركزاً للدعوة الإسلامية وعاصمة للدول الإسلامية في عهد الرسول –ﷺ- وخلفاؤة الثلاثة، بها المسجد النبي الشريف، ودفن الرسول – ﷺ – وخلفائه أبو بكر الصديق، وعمر، الموسوعة العربية الميسرة ، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ط٢، بيروت، القاهرة، تونس، دار الجيل، ٢٠٠٠ميلاد، ج٤، ص ٢٢٣٥.

(٣) البصرة: وهما بصرتان، العظمى هي المشهورة بالعراق والأخرى بالمغرب في أقصاها قرب السويس.

(٤) الكوفة بالضم لمصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، سميت الكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها، مراصد الاطلاع، ج٣ ص١١٨٧.

(٥) الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، ٤ص ص٥٥٢، مراتب الإجماع لابن حزم أيضاً، ص١٠، المرجع السابق، كشف الأسرار، المرجع السابق، ج٢ص ٩٦١، التقرير والتحرير، المرجع السابق، ج٣ ص ١٠٠، فواتح الرحموت، المرجع السابق، ج٢ ص٢٣٢ روضة الناظر، المرجع السابق، ج١ ص٣٦٣، مرآة الأصول، مرجع سابق، ج٢ ص٢٦١، المدخل إلى المذهب أحمد، ص١٣٢.

الخاتمة

الحمد لله وحده والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وبعد، فقد يسر الله تعالى لي الإنتهاء من هذه الدراسة التي أخذت مني وقتاً وجهداً.

وقد تنقلت كثيراً بين المكتبات ودور العلم المختلفة للوصول إلى ما في المراجع الشرعية من كتب أصول الفقه والمراجع الأخرى التي تناولت فيها مسائل الاجماع المختلف فيها، وقد سعيت جاهدة إلى إعداد بحث متكامل يتناول مسائل الاجماع المختلف فيها، وقد توصلت من خلال إعدادي لهذا الموضوع وانتهائي من هذه الدراسة إلى بعض النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج:

(١) حاولت في هذا البحث التعريف بعلماء الأصول من النجوم اللامعة بتناول آرائهم واختلافاتهم في مسائل الاجماع المختلف فيها دون طي النسيان لهم.

(٢) إن أشرف العلم والعلماء كانوا في خدمة دين الله تعالى ومصادر الشريعة الغراء من القرآن والسنة والإجماع.

(٣) إن أكثر آراء علماء الأصول في مسائل الاجماع ومسائله لم تصلنا بسبب الهجمة الوحشية على الحضارة الاسلامية وإن ما وصلنا من هذه المسائل درر بقية متناثرة في المؤلفات الأصولية والمؤلفات الفقهية التي بنيت على القواعد والمباحث الأصولية واختلافهم في ذلك.

(٤) إن الاختلاف الذي وقع بين الأئمة الأربعة في المسائل المختلف فيها، هو اختلاف في الفروع وهو اختلاف جائز ومشروع، وهو نتيجة طبيعية للاجتهاد، وهو اختلاف يقع في كل عصر وزمان حدث في عصر الصحابة وما بعد عصر الصحابة.

(٥) مسائل الاجماع المختلف فيها زادت من جهة ونقصت من جهة، أخرى واختلفت وجهات النظر وتباين فهم الناس لقضايا العصر، ومقاصد الشريعة، زادت من جهة أماكن اتصالهم ببعض واحتمال اجتماعهم وتصفيح آرائهم، نقصت من جهة اعتبار التقارير واتفاقات المجالس والمجامع، لسهولة الاتصال بينهم والقمم الإسلامية.

(٦) واختلفوا في تباين الناس وفي أفكارهم ونظرتهم إلى الحياة، فمنهم مثلاً من يرى أن الموسيقى حرام، من باب قفل وسد الزرائع، تؤدي إلى الاختلاط والوقوع في الحرام، كما تؤدي إلى العلاج النفسي.

(٧) إن كثرة الآراء والاجتهادات في المسألة الواحدة، ليست من السلبيات في الشريعة الإسلامية، بل هي نتيجة طبيعية لاختلاف الأئمة في موقع معين أو حادثة.

(٨) معرفة فقه الجمهور وهو فقه معتدل في الآراء مواكب لكل العصور، لأن البلاد التي ضمت الفقهاء هي منطقة تداخل وتلاقح حضارات مختلفة.

(٩) إن أسلوب النقاش الذي اتخذه الآئمة الأربعة في حلقته هي الأسلوب الأفضل.

ثانياً: التوصيات:

(١) أصول الفقه بحر زاخر لا تعلم شواطئه والشريعة الغراء صالحة للتطبيق بكل زمان ومكان والعلم متاح لكل دارس.

(٢) لقد بذل الفقهاء عصارة جهدهم وخلاصة تجاربهم في الثروة الفقهية العظيمة التي أثروا فيها المكتبة الإسلامية فيجب أن نعتني ونحافظ على هذا التراث وعلى الجامعات والمعاهد العليا أن يتوجه طلابها في هذا المجال.

(٣) أوصي بانتهاجها نهج الأئمة، وتطبيق أسلوب النقاش، ومدارسهم والمسائل الفقهية في المدارس والجامعات والمعاهد العليا، وذلك لإعطاء الطلاب الثقة في أنفسهم وتشجيعهم على البحث في الفقه الاسلامي، خاصة ونحن في زمن ضعفت فيه همم الطلاب.

(٤) لا ينتبغي التعصب لمذهب معين من المذاهب أو لإمام معين من الآئمة بل الواجب على الباحث أن يحترم الجميع لعلمهم وفضلهم ويخلص النية في طلب الحق وحده، فيأخذ الجميع حسب قوة الدليل وموافقة الفقهاء.

(٥) والذي ظهر لي أن دور المجمعات الفقهية هام في هذه المرحلة التي كثرت فيها المسائل المستخدمة التي يحتاج إلى اجماع حين يكون دليلاً لهذه المسائل.

(٦) فأوصي بالعناية بها ودعمها وتحفيز العلماء للإدلاء برأيهم فيها لا سيما وقد تتعدد المشارب في ذلك. ويكون جميلاً لـو اسـتعنا بتأهيـل التخصصـات في كليـات كتخصـص الاقتصاد والطب والعلوم الاجتماعية حتـى تتبـاين الأحكـام والفتـاوى باجمـاع صـحيح يراعي التوازن والمستجدات. لا سيما وأن العصر قد تعقد والمسـلم مضـطر في كـثير مـن مسائله ولو أزاله انتهضت معاملات وعبادات.

المصادروالمراجع

كتب التفسير	
١	**تفسير القرآن العظيم** : اسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو القرشي البصري (أبو العلاء عماد الدين) ت ٧٤١هـ .
٢	**الجامع لأحكام القرآن** : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الأندلس ت ٦٧١هـ .
٣	**النشر في القراءات العشرة** : محممد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، راجعه علي محمد الضباع، نشر المكتبة التجارية بمصر.
كتب السنة وشروحها .	
٤	**تدريب الراوى** : جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ٩١١هـ
٥	**سنن الترمذي** : لأبي عيس محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٧٩هـ .
٦	**سنن الدار قطني** : على بن عمر الدار قطني ت ٣٨٥ هـ
٧	**سنن أبى داؤد** : سليمان بت الأشعت أبي داؤد الجتسانى ت ٢٧٥هـ .
٨	**السنن الكبرى**: أبوبكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى ت ٤٥٨ هـ .
٩	**سنن ابن ماجة**: أبو عبدالله محمد بن يزيد الربعى القزوينى ابن ماجة ت ٢٧٣هـ .
١٠	**سنن النسائي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن على بن شعيب بن على بن سنات النسائي ت ٣٠٢هـ .
١١	**صحيح البخاري**: أبو عبدالله بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري المتوفي ٢٥٦هـ .
١٢	**صحيح مسلم**: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيرى ت ٢١١هـ
١٣	**فتح البارى بشرح صحيح البخاري**: لإمام أحمد بن علي بن حجد العسلاني.ت ٨٥٢ هـ،ط(٣) المكتبة السلفية بمصر ١٤٠٧ه، ط دار الفكر

١٤	**مجمع الزوائد**: ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين على بن أبى بكـر الهيثمـي ت ٨٠٧هـ .
١٥	**المسند**: للأمام أحمد بن محمد بن حنبل ت ٢٤١هـ .
١٦	**الموطأ**: للأمام مالك بن أنس الأصبحي الحميري ت ١٧٩ه ط ١ القاهرة مطبعة مصطفي البابي الحلبي.
	<u>كتب الفقه الحنفي :</u>
١٧	ـ **أصول السرخسى**: محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس لائمه السرخسـى ت ٤٩٠هـ ، طبعة ٣٧٢ هـ ٩٥٤م بيروت مطـابع دار الكتـب العربـي، دار المعرفة
١٨	**أصول الشاشى** أحمد بن محمد أبو على الحنفي الشاشي ٣٤٤ هـ ولهامشه عمـدة الحواشـي شـرح أصـول الشاشـى للمـولى محمـد فيفـي الحسـن الكنكوهي فقه عبدالله محمـد الخليلـى ط١ بـيروت دار الكتـب العلميـة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م
١٩	**أصول الفقه**: للجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتـوقي .٣٧ هـــ تحقيـق د. عجيـل جاسـم ـ الكويـت وزارة الأوقـاف والشئون الإسلامية ـ الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية .
٢٠	**التحرير**: الكمال بن الهمـام : كمـال الـدين بـن عبدالواحـد السيواسـي المعروف بالكمال بن الهمام. المتوفي سنة ٨٦١هـ .
٢١	**لتيسير التحرير**: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السواسـي، ت ٦٨١هـــ، ط ١٣٥١هـ.
٢٢	**شرخ فتح القدير علـى الهدايـه**: ابـن الهمـام محمـد بـن عبدالواحـد بـن عبدالحميد بن مسعود السيواسي الحنفي المتوفى ٨١١هـ .
٢٣	**شرح النسفى على المنار**: ط١ مصر ـ دار السعادة دون تاريخ .

٢٤	**كشف الإسرار**: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى بيروت ـ دار الكتب العلمية ١٤١١هـ / ١٩٩١م .
٢٥	**كشف الإسرار**: للبزدوى علي بن محمد أبو الحسن المتوفي ٤٨٢هـ
٢٦	**كشف الإسرار**: شرح المصنف على المنار ـ للنفي ـ أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود ت ٧١٠هـ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٦م .
٢٧	**مختصر بن اللحام**: علي بن محمد بن عباس بن شعبان الدمشقي الخيلي علاء الدين أبو الحسن ت ٨٠٣هـ تحقيق محمد حسن إسماعيل بيروت دار الكتب العلمية ط١ ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٢٨	**مسلم الثبوت**: في أصول الفقه ـ محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي المتوفي ١١١٩هـ بيروت : طبعة دار صادر .
٢٩	**المعتمد في أصول الفقه**: أبي الحسين محمد بن على بن الطيب البصري المعتزلى الحنفي المتوفي ٤٣٦ هـ . تقديم خليل الميسي ، ط ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان .
	<u>كتب الفقه المالكي</u>
٣٠	**أحكام الفصول للماحي** : أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد ت ٤٧٤ ه تحقيق ودراسة عبدالله محمد الجبوري . بيروت مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م .
٣١	**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: ابن رشد (الحفيد) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد ت ٥٩٥هـ .
٣٢	**بلغة السالك لأقرب المسالك:** أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، المتوفي ١٢٤١هـ، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤٠هـ-١٩٢١هـ.
٣٣	**ترتيب المدراك**: القاضي عياض بن موس بن عياض المتوفي ٥٤٤هـ ط١، دار مكتبة الحياة ودار ألف للطباعة والنشر .

٣٤	**الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة في الفروع**: لأبي محمد بن عبدالله بن محمد بن نجم بن شاشى بن نزار الجزافي المالكي المتوفي ٦١٠ هـ وضع على ترتيب الوجيز للغزالى.
٣٥	**حاشية البنائي على جمع الجوامع**: محمد بن الحسن أبو عبدالله البناني المالكي ١١٣٣ ـ١١٩٤ هي مجلد .
٣٦	**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: لمحمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي المالكي من علماء العربية ، من أهل دسوق بمصر تعلم وطقام بالقاهرة ، وتوفي بها سنة ١٢٣٠هـ .
٣٧	**الذخيرة في الفقه المالكي للقرافي**: ابو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ت : ٦٨٤هـ تحقيق عبد الرؤف سعد ـ مكتبه الكليات الأزهرية ودار الفكر ١٩٧٣م.
٣٨	**شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن أبو العباس، شهاب الدين القرافي، ت ٦٨٤هــ، ط١، القاهرة، مكتبة الكليات الأشعرية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٣٩	**مختصر المنتهي**: ابن الحاجب ـ أبو عمر وجمال الدين ، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ت ٦٤٦ هـ .
٤٠	**الموافقات**: في أصول الشريعة أبو إسحاق إبراهيم بن موس بن محمد اللخمي الغرناطى المالكي الشافعي المتوفي ٧٩٠هـ بيروت دار المعرفة .
	<u>كتب الفقه الشافعي</u>
٤١	**الإبهاج في شرح المنهاج**: السبكي تقي الدين على بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي الشافعي المتوفى ١٨٣ ـ ٧٥٦ هـ ط ا بيروت دار الكتب العلمية.
٤٢	**الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي

	الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ٥٥١ ـ ٦٣١هـ .
٤٣	**إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول** : محمد بن علي بن محمد الشوكاتي الشافعي ١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ دار الفكر .
٤٤	**اسنى المطالب شرح روضة الطالب**: لشيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري الشافعي ٩٢٦ه ط١ القاهرة مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣١٣هـ .
٤٥	**البرهان في أصول الفقه** : عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعى ٤١٩ ـ ٤٧٨هـ .
٤٦	**التبصره في أصول الفقه** : للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادي المتوفي ٤٧٦ هـ دمشق دار الفكر تصوير ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ عن ط ١ سنة ١٩٨٠ تحقيق محمد حسن هيتو .
٤٧	**جمع الجوامع**: بشرح الجلال المحلي ـ ابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب ت: والشرح لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي ٦٨٤ هـ القاهرة مطبعة: مصطفي البابي الحلبي ١٣٤٩هـ .
٤٨	**فواتح الرحموت**: زكريا محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي ٨٢٣ هـ / ٩٢٦هـ طبعة بيروت دار صادر للطباعة والنشر
٤٩	**اللمع في أصول الفقه**: للشيراز ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادى ت ٤٧٦هـ ـ مطبعة محمد صبيح وأولاده بمصر .
٥٠	**المجموع شرح المهذب**: للشيراز ، أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادي ت ٤٧٦هـ .
٥١	**المجموع شرح المهذب للنووي**: أبوزكريا يحيي بن شرف بن مدي بن حسن النووي، ٦٣١-٦٧٦هـ.
٥٢	**المحصول في علم الأصول**: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسينى بن على التيمي البارى الطبرستاني الرازي الشافعي ٥٤٣ ـ ٦٠٦هـ تحقيق طه

	جابر فياض العلواني ـ بيروت مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
٥٣	**المستصفي من علم الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ .
٥٤	**المعونه** في الجدل، أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، حققه وقدم له عبدالمجيد تركي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥٥	**نهاية السول**: في شرح منهاج الوصول السنوي عبدالرحيم بن الحسن بن علي المتوفي ٧٠٤ ـ ٧٧٢ هـ المطبعة السلفية بيروت : ١٩٨٢ وبيروت كما لم الكتب .
	كتب الفقه الحنبلي
٥٦	**روضة الناظروجنة المناظر**، لابن قدامة، المؤلف عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، السعيد أبو محمد الناشر جامعة محمد بن سعود الرياض، ط٣، ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور عبدالعزيز عبدالرحمن سعيد.
٥٧	**شرح منتهي الإرادات**: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس البهوتي، المتوفي ١٠٥١هـ، الناشر المكتبة السلفية، لصاحبها محمد عبدالمحسن الكتبي.
٥٨	**كشاف القناع عن متن الإقناع** : منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلى ت ١٠٥١ هـ تحقيق أبو عبدالله محمد حسن إسماعيل ط١ بيروت ،دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
٥٩	**مجموعة الرسائل**: والمسائل أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميه ت ٧٢٨ هـ .
٦٠	**مجموعة الفتاوي** : أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضري النميرى الحراني الدمشقي الحنبلي بن تيميه ت ٧٢٨ هـ ط ١بيروت مطابع دار العربية ١٣٩٨ هـ .

٦١	**المسودة في أصول الفقه** : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن تيميه ت ٧٢٨ هـ.
كتب الفقه الظاهري	
٦٢	**الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت :٤٥٦ هـ حقق بإشراف الناشر ـ طبعة دار الحديث القاهرة .
٦٣	**المحلي بالآثار**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلس ت ٤٥٦هـ بيروت لبنان .
كتب فقه الزيديه	
٦٤	**المجر الزخار**: الجامع المذاهب علماء الأمصار : المهدي لدين الله أحمد بن يحي المرتضي المتوفي ٨٤٠ هـ ط ١ ، مصر مطبعة السعادة ١٩٤٧م
٦٥	**هدية العقول إلى غاية السول**: ليحيي بن القاسم بن محمد،
كتب الفقه الأباضي	
٦٦	**طلعت الشمس على الألفية الأصول**: أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي الأباضي، طبع بمطبعة الموسوعات بمصر.
كتب أصول الفقه الحديثة **اختلاف اجتهاد وتفسيره .**	
٦٧	**أصول الفقه الإسلامي**: د. وهبه الزحيلى، ط٣، مطبعة دار الكتاب ١٣٢٧-١٣٩٨هـ.
٦٨	١- **تخريج الفروع على الأصول**: للزنجاني، محمد بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٣٩١هـ، تحقيق محمد صالح.
٦٩	٢- **التقرير والتخير**: العلامة بن أمير الحاج ت: ٨٧٩ تصحيح عبد الله محمد محمد عمر، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية.
٧٠	٣- **التلويح على التوضيح**: للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني المتوفى ٧٩٣هـ، طبعة مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.

٧١	٤- **حاشية التفتازاني، على شرح العضد على مختصر بن الحاجب**: للتفتازاني مسعود بن عمر بن سعد الدين ت: ٧٩٣هـ.
٧٢	٥- **حاشية الروهاوي على شرح المنار**: لابن الملك العلامة للشيخ يحيى الرهاوي المصري، مع حاشية عزمي ؟؟ وابن الحلبي، طبعة دار السعادة.
٧٣	٦- **حاشية شرح المنار**: لابن ملك، المتوفى سنة ٨٠١ه،، مطبعة دار سعادت العثمانية ٣١٩هـ.
٧٤	٧- **شرح البدخشي، مناهج العقول**: الإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الأسنوي كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ج١.
٧٥	٨- **شرح التلويح على التوضيح، لصدر الشريعة**: عبيد الله البخاري المتوفى سنة ٧١٧هـ.
٧٦	٩- **شرح العضد**: للقاضي الأيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ط٢ سنة؟؟؟ هو عبد الرحمن بن عبد القفار ١٤٠٣هـ، المعروف بالأيجي (الحنفي).
٧٧	١٠- **مفتاح الوصول**: للتلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي، ت: ٧٧١هـ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة.
٧٨	**الوسيط في أصول الفقه**: د. وهبه الزحيلى ط ٣ مطبعة دار الكتاب ١٣٩٧هـ- ١٣٩٨هـ .
	<u>كتب المعاجم</u>
٧٩	١/ **البحر المحيط**: محمد بن يوسف بن على بن يوسف أبوجبان الأندلسي ت ٧٤٥ هـ ط١ بيروت ، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ /١٩٩٣م .
٨٠	**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** : إسماعيل بن حماد الجوهري .
٨١	**لسان العرب**: محمدين مكرم بن على منظور الأفريقي ت: ٧١١ هـ بيروت دار للطباعة والنشر .

٨٢	**مراصد الاطلاع**: على أسماء الأمكنة والبقاع لصفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي المتوفي ٧٣٩ هـ وهو مختصر معجم البلدان لياقوت تحقيق على محمد البجاوي ط١ القاهرة دار إحياء الكتب العربية مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤م .
٨٣	**المعجم الوسيط** : مجمع اللغة العربية قام بإخراجه إبراهيم انيسى وآخرون ط ٢ دار أدباء التراث العربي
	كتب التراجم
٨٤	١/**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالقرطبي المتوفي ٤٦٣هـ تحقيق الشيخ على محمود معوض ط ١ بيروت دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
٨٥	٢/ **تاريخ التراث العربي**: فؤاد سزكين الجزء الرابع العقائد والتصوف تعريب د. محمود فهمي حجازي طبعة الرياض ـ مطابع جامعة الأمام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣.
٨٦	**شزرات الذهب**: في أخبار من ذهب الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد ت ١٠٨٩ هـ بيروت المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع .
٨٧	**كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون** ـ مصطفي بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة طبعة دار الفكر ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ،
٨٨	**معجم ألفاظ العقيدة**: عبدالله عامر عبدالله فالح ط٢ الرياض مكتبة العبيكان ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م
٨٩	**معجم المؤمنين**: تراجم مصنفي الكتب العربية ـ عمر رضا كحاله ط ١ بيروت مؤسسة باشا البغداوي طبعة استانبول ١٩٥١م منشورات مكتبة المثني ببغداد .

٩٠	**هديه العارفين أسماء المؤلفين وآثار المضعفين**: إسماعيل باشا البغدادي طبعة استانبول ١٩٥١م منشورات مكتبة المثني ببغداد .
٩١	**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: العباس أحمد بن محمدين إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان المتوفي ٦٨١ هـ تحقيق د. يوسف علي طويل د. مريم قاسم طويل ط ١ بيروت دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ ١٩٩٨م .
٩٢	أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير عزالدين ابن الأثير أبو الحسن علي بن الجزلي ت ٦٣٠هـ المطبعة الوهبية ١٣٨٠هـ.
٩٣	الأصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ت ٨٥٤هـ، ط دار إحياء التراث، وط دارالكتاب العربي.
٩٤	سير أعلام ألنبلاء، الأمام شمس الدين محمد بن أحمد بن هاشم الذهبي، ت ٧٤٨هـ، تحقيق الدكتور بشارة عواد وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة.
	كتب الأصول
٩٥	**الفقه**: للشافعي، الإبهاج في شرح المنهاج – السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٣ – ٧٥٦هـ، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
٩٦	**الأحكام في أصول الأحكام**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي ٥٥١-٦٣١هـ.
٩٧	**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الشافعي، ١١٧٣ – ١٢٥٠هـ، دار الفكر.
٩٨	**سن المطالب لشرح روض الطالب**: لشيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري الشافعي ٩٢٦هـ، ط١، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣١٣هـ.
٩٩	**البرهام في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد المعين يوسف الجويني النيسابوري الشافعي، ٤١٩ – ٤٧٨هـ.

الفهرست

مسائل الإجماع المختلف فيها في أصول الفقه

الدكتورة فاطمة محمد عبد المطلب





الدكتورة

فاطمة محمد عبد المطلب

مسائل الإجماع المختلف فيها في

أصول الفقه



مسائل الإجماع المختلف فيها في

أصول الفقه

الدكتورة

فاطمة محمد عبد المطلب





عمان - العبدلي - مركز جوهرة القدس التجاري

هاتف: 962 6 4659891 / تلفاكس: 962 6 4659892

ص.ب: 927486 عمان 11190 الأردن

e-mail: dar_jenan@yahoo.com

www.daraljenan.com